MILDA
ALIŠAUSKIENĖ

Religinės *mažumos*, visuomenė ir *valstybė* šiuolaikinėje *Lietuvoje*

Vytauto Didžiojo universitetas

MILDA
ALIŠAUSKIENĖ

Religinės mažumos, visuomenė ir valstybė šiuolaikinėje Lietuvoje

Monografija



Kaunas, 2023

Recenzentai:
dr. Regina Laukaitytė, Lietuvos istorijos institutas
prof. dr. Egdūnas Račius, Vytauto Didžiojo universitetas
doc. dr. Rūta Žiliukaitė, Vilniaus universitetas

Monografija apsvarstyta ir rekomenduota leidybai Vytauto Didžiojo universiteto Sociologijos katedros posėdyje (2023 m. vasario 10 d., protokolo išrašas Nr. 2023/02/10-01) ir Vytauto Didžiojo universiteto Socialinių mokslų fakulteto tarybos posėdyje (2023 m. vasario 14 d., protokolo išrašas Nr. 27-1).

Monografijos leidyba finansuota iš Lietuvos mokslo tarybos Valstybinės lituanistinių tyrimų ir sklaidos 2016–2024 metų programos mokslinių tyrimų projekto „Religinės mažumos šiuolaikinėje Lietuvoje“ (sut. Nr. S-LIP-20-24) lėšų.

Bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos integralios bibliotekų informacinės sistemos (LIBIS) portale *ibiblioteka.lt*

ISBN 978-609-467-556-0 (spausdintas)
ISBN 978-609-467-557-7 (internetinis)
https://doi.org/10.7220/9786094675577

Turinys

Santrumpos

ES – Europos Sąjunga

DGAA – Donato Glodenio asmeninis archyvas

FSO – Brėmeno universiteto Rytų Europos studijų archyvas
(vok. *Archiv der Forschungsstelle Osteuropa an der Universität Bremen*)

LCVA – Lietuvos centrinis valstybės archyvas

LEBBS – Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjunga

LETKS – Lietuvos evangelinio tikėjimo krikščionių sąjunga

LGKT – Lygių galimybių kontrolieriaus tarnyba

LYA – Lietuvos ypatingasis archyvas

LR – Lietuvos Respublika

LSSR – Lietuvos Sovietinė Socialistinė Respublika

RBBĮ – Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas

SSRS – Sovietų Socialistinių Respublikų Sąjunga

Pratarmė

Jūsų rankose esanti knyga yra beveik dešimtmetį trukusio autorės darbo rezultatas. Šiame mokslinio tyrimo procese vyko daug susitikimų, pokalbių, dalyvavimo įvairiuose moksliniuose ir ne tik renginiuose, kurie lėmė, kad knyga įgavo tokį pavidalą. Knygoje pristatomas tyrimas būtų neįmanomas be religinių mažumų – evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų bei Jehovos liudytojų bendruomenių vadovų ir narių sutikimo bendradarbiauti bei padėti rinkti medžiagą. Dėkoju evangelikams baptistams Albertui Latužiui ir Arnoldui Matijošiui, evangelikams sekmininkams Rimantui Kupsčiui ir Ivanui Škuliui, Jehovos liudytojams Gyčiui Tereikiui ir Jean Benoit Smolarek už pagalbą ieškant tyrimo informantų ir kitos tyrimui vertingos medžiagos. Dėkoju visiems tyrimo dalyviams informantams, radusiems laiko, noro ir jėgų bendrauti nuotoliniu būdu sudėtingomis pandemijos sąlygomis.

Pirminė idėja parašyti knygą apie religinių mažumų santykius su visuomene ir valstybe šiuolaikinėje Lietuvoje kristalizavosi autorės Fulbright stažuotės 2016 metais JAV Kalifornijos universitete Santa Barbaroje metu, tačiau galimybė skirti jai laiko atsirado tik dėl 2020 m. laimėto Lietuvos mokslo tarybos lituanistinių tyrimų ir sklaidos 2016–2024 metų programos finansavimo mokslinių tyrimų projektui „Religinės mažumos šiuolaikinėje Lietuvoje" (sut. Nr. S-LIP-20-24), kurį įgyvendindama autorė ėjo Vytauto Didžiojo universiteto Socialinių tyrimų centro vyriausiosios mokslo darbuotojos ir Sociologijos katedros profesorės pareigas. Rengiant šią knygą svarbi buvo ir mokslinė stažuotė Helsinkio universiteto Aleksanteri mokslinių tyrimų institute 2021 m. rugsėjo–spalio mėnesiais, kurios metu vykusios konsultacijos su kolegomis taip pat suvaidino svarbų vaidmenį jos rengimo procese.

Nors knygos autorė viena atsakinga už galutinį rezultatą, šis darbas nebūtų įmanomas be kolegės sociologės prof. dr. Aušros Maslauskaitės pagalbos apdorojant kiekybinio tyrimo duomenis bei tyrimo asistentės Ivetos Klimavičiūtės pagalbos tiek transkribuojant kokybinio tyrimo duomenis, tiek renkant medžiagą šiam tyrimui. Svarbia tyrimui medžiaga pasidalino bičiulis Donatas Glodenis bei kolega dr. Deimantas Karvelis, kurie leido naudotis savo archyvais. 2021 m. liepos mėn. vykusi mokslinė stažuotė Brėmeno universiteto Rytų Europos studijų centre, kurio mokslinio bendradarbio dr. Nikolay Mitrokhin vertingi patarimai tyrimui svarbios medžiagos atradimui bei archyvarės Marios Klassen pagalba surandant šią medžiagą centro archyve tapo svarbiu atspirties tašku tolesniam darbui prie religinių

mažumų padėties sovietmečiu. Lietuvos centrinio valstybės archyvo ir Lietuvos ypatingojo archyvo darbuotojų geranoriškumas bei pagalba lydėjo viso tyrimo metu. Dosniai savo fotografijų archyvą pravėrė ir sutiko pasidalinti keliomis „Tikėjimo žodžio" bažnyčios akimirkomis iš dešimtojo dešimtečio pradžios dr. Lina Straigytė. Monografijos recenzentės dr. Regina Laukaitytė ir doc. dr. Rūta Žiliukaitė bei recenzentas prof. dr. Egdūnas Račius pateikė vertingų pastebėjimų ir pasiūlymų, kaip patobulinti tekstą.

Knygos viršelį sukūrė bičiulė dizainerė, vaikystės nuotykių pakeleivė ir sociokultūrinės įvairovės viena iš mokytojų Marija Jure. Knygos viršeliui jo autorė sukūrė raštuotą foną kaip aliuziją į tradicinį lietuvišką audinį. Anot jos, tai sąsaja su Lietuva ir tai, kad monografijoje kalbama būtent apie šią valstybę ir jos visuomenę. Viršelyje vaizduojamas audinys susipynęs iš įvairių religinių simbolių kaip nuoroda į religijų įvairovę Lietuvoje, o tai ir yra socialinis reiškinys, tapęs šios monografijos ašimi, kurio raiška per religinių mažumų santykius su visuomene ir valstybe yra šio tyrimo objektas.

Knygos rengimo procese buvo labai svarbios diskusijos su Vytauto Didžiojo universiteto sociologijos bei politikos mokslų studentais, taip pat Kopenhagos, Mičigano universiteto Dirborne, Monrealio bei Sakartvelo Iljos valstybinio universiteto studentais.

Rengiant knygą buvo itin vertingos ir nežinomų recenzentų pastabos moksliniams straipsniams, kurie jau publikuoti ir kurių medžiagos dalis buvo panaudota. II knygos dalyje remiamasi publikuotu moksliniu straipsniu „The Othering and Resilience of Jehovah's Witnesses in Soviet and Contemporary Lithuania" knygoje *Numen. International Review for the History of Religions* (70(2–3), p. 163–183). Taip pat šioje dalyje remiamasi kolektyvinėje monografijoje *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe* (sud. Tomáš Bubík, Atko Remmel, David Václavík. London and New York: Routledge, 2020, p. 155–176) publikuotu skyriumi „The Social History of Irreligion in Lithuania (from the 19th century to the present): between Marginalization, Monopoly, and Disregard?" III knygos dalyje remiamasi kolektyvinėje monografijoje *Countering the Global. Anti-global Religion, Global Dissent and Multiple Globalisms* (sud. Brian Arly Jacobsen et al., Leiden: Brill, 2023) publikuotu skyriumi „When Global Becomes Local: The Process of (Non)Granting State Recognition to Ancient Baltic religion organization Romuva in 2017–2019".

Be abejo, knygos rengimas būtų buvęs neįmanomas be šeimos ir artimųjų palaikymo. Dėkoju savo šeimai – vyrui Tomui, sūnums Kristupui ir Kiprui bei dukrai Beatričei, taip pat tėvams, sesėms ir broliams, kurie išklausė apie monografijos rengimo procese vykusius atradimus ir kantriai laukė, kada šis darbas bus baigtas. Šią knygą skiriu mūsų vaikams Kristupui, Kiprui ir Beatričei, linkėdama jiems kurti atvirą, atsparią, įtraukią Lietuvos visuomenę ir valstybę.

Įvadas

1991 metų rugsėjo 8 dieną kardinolas Vincentas Sladkevičius ir Aukščiausiosios Tarybos – Atkuriamojo Seimo pirmininkas Vytautas Landsbergis Šiluvoje paaukojo Lietuvą Švenčiausiajai Mergelei Marijai (BNS, 2001). Kadangi dalis krikščioniškų bendruomenių nepripažįsta Marijos kulto, kaip ir kitos religinės tradicijos, tokios kaip judaizmas ar islamas, šis simbolinis aktas leidžia svarstyti apie katalikybės vaidmenį šiuolaikinės Lietuvos valstybės ir visuomenės gyvenime, kartu kelia klausimus, kaip šioje valstybėje ir visuomenėje regimi religinių mažumų nariai ir jų bendruomenės. Socialinių tyrimų duomenimis, kas penktas Lietuvos gyventojas nepriskiria savęs Romos katalikų bažnyčiai. Religinių mažumų bendruomenių gyvenimas katalikiškos daugumos šešėlyje, žvelgiant iš sociologinės perspektyvos, parodo ne tik kuo gyvena visuomenės mažumos, bet ir kokias socialines normas nustato bei kaip jų laikosi visuomenės dauguma[1]. 2007 m. reprezentatyvioje Lietuvos visuomenės apklausoje pirmą kartą buvo užduoti klausimai apie požiūrį į religines mažumas. Apklausos rezultatai parodė, kad itin maža visuomenės dalis bendravo su religinių mažumų atstovais, dauguma vertino šias grupes neigiamai. Šios ir 2014 m. visuomenės nuomonės apklausų duomenys parodė, kad tarp labiausiai neigiamai vertinamų religinių mažumų bendruomenių atsiduria Jehovos liudytojai, „Tikėjimo žodis“, mormonai, Krišnos Sąmonės organizacija ir baptistai (Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014). Išvardytos religinių mažumų bendruomenės turi gana skirtingas istorijas Lietuvoje, santykius su visuomene bei valstybe, skiriasi jų raiška viešojoje erdvėje. Vienos, tokios kaip Krišnos Sąmonės organizacija, dažniau matomos viešosiose erdvėse. Kitos, tokios kaip evangelikai baptistai, itin retai sutinkamos viešojoje erdvėje. Būtent evangelikų baptistų atsidūrimas labiausiai nemėgstamų Lietuvos religinių mažumų bendruomenių sąraše kėlė daugiausia klausimų. Kaip paaiškinti, kodėl evangelikai baptistai sulaukė tokių neigiamų Lietuvos visuomenės vertinimų? Neformalūs pokalbiai su įvairių religinių mažumų bendruomenių nariais

[1] Religinių mažumų sąvoka, vartojama šiame tyrime, apima religines bendruomenes, kurios nėra laikomos tradicinėmis Lietuvoje, t. y. nėra įtrauktos į tradicinių religinių bendruomenių sąrašą, pateiktą 1995 m. spalio 4 d. LR Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo 5 str., kuris teigia: „Valstybė pripažįsta devynias Lietuvos istorinio, dvasinio bei socialinio palikimo dalį sudarančias tradicines Lietuvoje egzistuojančias religines bendruomenes ir bendrijas: lotynų apeigų katalikų, graikų apeigų katalikų, evangelikų liuteronų, evangelikų reformatų, ortodoksų (stačiatikių), sentikių, judėjų, musulmonų sunitų ir karaimų.“ Darbe vartojama religinių mažumų sąvoka, kuri, autorės nuomone, tinkamiausia siekiant pabrėžti, kad analizuojami santykiai tarp visuomenės mažumų ir daugumos bei jų atspindžiai religijos ir valstybės santykiuose.

diskutuojant apie minėtų gyventojų apklausų rezultatus kreipė link atsakymo paieškų sovietmečiu. Atrodė, tikslinga šiuolaikinę religinių mažumų padėtį vertinti pasitelkus socioistorinę perspektyvą, leidžiančią susieti šiuolaikinėje Lietuvos visuomenėje vykstančius religinių mažumų marginalizacijos ir stigmatizacijos procesus su galimai istoriškai perduodamais religinių mažumų vaizdiniais, nekintančiais nepaisant vykstančių sociopolitinių transformacijų, keičiančių tiek valstybių, tiek religinių organizacijų, tiek ir individų gyvenimus.

Religijų tyrimai šiuolaikinėse visuomenėse atskleidžia vykstančius diversifikacijos procesus, kurių metu visuomenėse daugėja netikinčiųjų, tikintieji renkasi vis įvairesnes religines bendruomenes, tradicines religingumo formas keičia alternatyvios (Stolz et al., 2016). Tokiems pokyčiams įtakos turi vykstanti socialinė kaita, veikiama globalizacijos ir migracijos procesų, sparčios technologijų plėtros. Religijos diversifikacijos raiška kelia naujus teorinius ir praktinius klausimus apie religinių mažumų santykius su visuomene bei valstybe, taip pat su kitomis religinėmis bendruomenėmis (Kirkham, 2013; Fox, 2016; Sarkissian, 2016; Chryssides, 2018), išlieka aktualūs ir religinių mažumų bendruomenių vidaus kaitos procesų bei jų dinamikos, priklausančios nuo kintančio socialinio konteksto, tyrimai (Barker 2014). Religinių mažumų sąvoka šiuolaikiniuose moksliniuose tyrimuose dažniausiai apima religines bendruomenes, kurios taip pat apibūdinamos naujųjų religijų ir / arba naujųjų religinių judėjimų sąvokomis. Naujosios religijos mokslinėje literatūroje apibrėžiamos kaip religinės bendruomenės, susikūrusios 19 a. bei vėliau ir veikiančios greta dominuojančios kultūros (Melton, 1999). Sociologiniuose tyrimuose naujosios religijos sąvoka apima religinių organizacijų tipus, tokius kaip sekta ir kultas, kurių santykiai su kitomis religinėmis bendruomenėmis, ypač su dominuojančia religine bendruomene, visuomene bei valstybe, dažnai būna įtempti dėl teologinių inovacijų, visuomenės informuotumo stokos, abipusio įtarumo ir nepasitikėjimo. Sociologinėje literatūroje teigiama, kad religinės mažumos šiuolaikinėse visuomenėse patiria stigmatizaciją ir marginalizaciją, taip pat vis dar dažnai diskriminuojamos net ir demokratinėse valstybėse, kurios palaiko religijų nelygybę per vykdomą politiką, diferencijuojančią religines bendruomenes (Fox, 2016).

Religijų įvairovė[2] yra kiekvienos visuomenės socialinė tikrovė, teigia britų sociologas James A. Beckford (2003), o religinis pliuralizmas, anot jo, yra ideologija,

[2] Šioje monografijoje anglų kalboje plačiai vartojama sąvoka *religious diversity* yra verčiama kaip religijų įvairovė, tai yra sociokultūrinis reiškinys, apimantis tiek religines, tiek ir nereligines, tokias kaip ateizmas, agnosticizmas, laisvamanybė organizuotas bei neorganizuotas socialinio gyvenimo formas.

kurios pagrindu įgyvendinama politika religinių organizacijų atžvilgiu, kitaip dar vadinama religijos politika (Fox, 2018). Religinio pliuralizmo ideologijos formuotojai, jų veiksmai ir to pasekmės socialinėje tikrovėje priklauso nuo visuomenės ir valstybės istorinių, socialinių, kultūrinių bei politinių aspektų. Ar ir kokio vaidmens religijos lauke imsis valstybė, ar bus tik stebėtoja, ar taps aktyvia veikėja kategorizuodama religines organizacijas, priklauso nuo istorinių aplinkybių, religinių bendruomenių sukaupto kultūrinio ir simbolinio kapitalo bei sociopolitinio konteksto. Istorikė Regina Laukaitytė, atlikusi religinių mažumų santykių su visuomene ir valstybe nepriklausomoje Lietuvoje (1918–1940 m.) analizę, apibendrino, kad to laikmečio vyriausybė aktyviai prižiūrėjo pripažintas religines bendruomenes, stebėjo ir kontroliavo jų veiklą, taip pat finansavo dvasininkus ir parapijas. Greta pripažintų religinių bendruomenių tarpukario Lietuvoje egzistavo ir valstybės nepripažintos religinės organizacijos, kurios vyraujančios katalikų daugumos kontekste gyveno savitame izoliuotame pasaulyje ir buvo valstybės globojamos (Laukaitytė, 2010a: 270). Galima teigti, kad tokia dviejų lygių valstybės politika, vykdyta Lietuvos Respublikoje 1918–1940 m., buvo vienas iš pagrindinių veiksnių formuojant religijos politiką ir atkūrus nepriklausomybę po Sovietų Sąjungos žlugimo. Valstybės vaidmuo religinių mažumų bendruomenių gyvenime tarpukario Lietuvoje kelia klausimą, ar, kiek ir kaip šie santykiai keitėsi sovietmečiu ir atkūrus Nepriklausomybę 1990-aisiais. Kokie veiksniai lėmė, kad buvo suformuota būtent tokia šiuolaikinės Lietuvos valstybės religinio pliuralizmo ideologija?

Religinių mažumų ir religijų įvairovės tyrimai Lietuvos akademinėje erdvėje vis dar palyginti reti. Religinės mažumos jau sulaukė dėmesio istoriografiniuose tyrimuose, pabrėžtina, kad istorikų dėmesio sulaukė tiek stačiatikių (ortodoksų) religinė mažuma, sentikiai, judėjai, karaimai, musulmonai, evangelikai liuteronai bei evangelikai reformatai, arba, kitaip tariant, tradicinėmis laikomos religinės bendrijos (Bairašauskaitė, 1993; Kobeckaitė, 1997; Laukaitytė, 2003; Hermann, 2003; Slavėnienė, 2003; Atamukas, 2007; Potašenko ir Morozova, 2011; Bairašauskaitė ir Račius, 2016). Kaip pastebi istorikė Laukaitytė, pirmieji bandymai istoriografiškai apžvelgti religinių mažumų padėtį dažniausiai būdavo inicijuojami pačių bendruomenių, tačiau pastarąjį dešimtmetį galima matyti ir istorikų domėjimosi šia tema (Laukaitytė, 2010). Tradicinėmis nesančių Lietuvos religinių bendruomenių istoriografiniai tyrimai, atrodo, taip pat seka jau pramintu tradicinių religinių bendrijų istoriografinių tyrimų keliu, jau galime aptikti pačių religinių bendruomenių

pastangomis parengtas jų istorijų apžvalgas, tačiau istoriografinių tyrimų dar pasigendama (Grybas, 2002; Latužis, 2009; Berlinskienė, 2012). Be to, istoriografiniai tyrimai susiduria ir su metodologinėmis problemomis, šaltinių trūkumu bei jų nepatikimumu (Streikus, 2009). Šiame kontekste paminėtinos ir pastangos apibendrinti krikščionybės raidą Lietuvoje (Ališauskas et al., 2006), religijų istoriją nuo 19 a. (Streikus, 2012), apžvelgti Katalikų bažnyčios grįžimą į Lietuvos valstybės viešąjį gyvenimą atkūrus Nepriklausomybę (Subačius, 2015). Paminėtuose moksliniuose tyrimuose dažniausiai aptariamos tradicinėmis esančios religinės mažumos, tačiau kai kuriais atvejais paliečiami ir kai kurių tradicinėmis nesančių religinių mažumų santykių su valstybe ir visuomene aspektai.

Viena iš mokslinių tyrimų sričių, kur galima aptikti religijų ir valstybės santykių analizės elementų, – sociologiniai ir antropologiniai religinių mažumų tyrimai, kurių objektu Lietuvoje yra tapusi senovės baltų religinė bendrija „Romuva" (Ramanauskaitė, 2004), tirti ir kitų religinių bendruomenių mokymai bei socioantropologiniai profiliai, vidinė grupių dinamika (Ramanauskaitė, 2004; Ališauskienė, 2009, 2012, 2015, 2017; Pranskevičiūtė, 2014; Aleknaitė, 2014). Šie tyrimai atskleidė, kad Lietuvos religijos lauke[3] atsiduria dauguma Vakarų visuomenėse veikiančių religinių bendruomenių. Nors grupės nėra gausios, tačiau jų įvairovė – didžiulė. Kita religinių mažumų tyrimų kryptis – jų santykiai su visuomene ir valstybe, kurių poreikis išlieka (Ališauskienė ir Glodenis, 2013; Ališauskienė ir Schroeder, 2015; Ališauskienė, 2018). Įvairių socialinių tyrimų duomenys rodo, kad Lietuvos visuomenė vis dar lieka palanki terpė netolerancijos ir diskriminacijos religijos pagrindu raiškai, vyrauja gana neigiamas požiūris į įvairias religines bendruomenes, nors per 2007 ir 2014 m. laikotarpį po truputį augo ir neutraliai religines mažumas vertinančių gyventojų skaičius (Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014). Ieškant neigiamų požiūrių į religines mažumas priežasčių teigiama, kad dominuojanti Romos katalikų bažnyčios padėtis, politinis šios ir kitų tradicinių religinių bendruomenių palaikymas, religinio ir politinio elito susisaistymas gali lemti ir visuomenės neigiamas nuostatas. Pirminės ir antrinės socializacijos agentai – švietimas ir žiniasklaida taip pat dažnai formuoja neigiamas Lietuvos visuomenės nuostatas religinių mažumų atžvilgiu (Pocė ir Ališauskienė, 2018). Atlikti religinių mažumų santykių su visuomene tyrimai Lietuvoje rodo, kad krikščioniškos religinės mažumos dažniausiai

[3] Šiame darbe religijos lauko sąvoka vartojama Pierre Bourdieu prasme, reiškianti „sistemą objektyvių istorinių santykių tarp tam tikromis galios (kapitalo) formomis besiremiančių pozicijų" (Wacquant, 2003: 37).

susiduria su visuomenės antagonizmu (Ališauskienė ir Glodenis, 2013; Ališauskienė, 2019). Socialinės distancijos tyrimai rodo, kad viena iš labiausiai nemėgstamų visuomenės grupių – Jehovos liudytojai, taip pat baptistai, sekmininkai, Septintosios dienos adventistai (Žilys, 2015).

Ieškant sociologinio paaiškinimo dėl gana antagonistinio visuomenės požiūrio į religines mažumas ir susiklosčiusių religinių bendruomenių ir valstybės santykių šiuolaikinėje Lietuvoje, aktualu neapsiriboti kelių dešimtmečių laikotarpiu atkūrus Nepriklausomybę, bet pažvelgti retrospektyviai, kaip klostėsi šie santykiai ir sovietmečiu. Praėjus trims dešimtmečiams po Nepriklausomybės atkūrimo didelę dalį visuomenės sudaro kartos, kurios gyveno sovietmečiu, o jų požiūrį į religines mažumas galimai suformavo šio laikotarpio religijos politika bei patirtys.

Religinių mažumų padėtis sovietiniu laikotarpiu sulaukė nemažo sovietologų, dirbančių už geležinės uždangos, susidomėjimo, nors juos pasiekdavo gana ribota informacija apie šių grupių veiklą, santykius su sovietine visuomene bei valstybe (Fletcher, 1971, 1973, 1981, 1985; Powell, 1975; Struve, 1976; Lane, 1978; Ramet, 1995; Corley, 1996). Sovietologiniuose tyrimuose apie religinių mažumų padėtį dominuoja religijos laisvės suvaržymų ir persekiojimų leitmotyvas, aptariamos religinių mažumų išgyvenimo strategijos ar jų ypatumai įvairiose Sovietų Sąjungos vietose, tačiau dažniausiai dėmesys buvo telkiamas į dabartinės Rusijos teritorijoje vykstančius procesus, kuriuos tiesiogiai paveikė 1917-ųjų revoliucijos idėjos ir jų įgyvendinimas, rečiau būdavo liečiamos kitos Sovietų Sąjungos teritorijos. Sovietologiniai religijų tyrimai susidurdavo su informacijos apie religinių mažumų padėtį stoka bei sovietinių religijų tyrimų metodologinėmis problemomis, tokiomis kaip ideologinis marksizmo-leninizmo religijos supratimo griežtumas ir jo sukuriami sovietinių studijų ribotumai bei sociologinių studijų duomenų patikimumas (Thrower, 1983: 311).

Religinių mažumų padėtis Lietuvoje sovietiniu laikotarpiu vis dar sulaukia nedaug mokslininkų dėmesio, analizuota Krišnos Sąmonės organizacijos ištakos ir plėtra (Pranskevičiūtė ir Juras, 2014), budizmo bendruomenės raida (Laudere, 2013), apibendrintos kai kurių krikščioniškų bendruomenių patirtys (Subačius, 2006), vis dėlto nuoseklių socialinių tyrimų apie šias bendruomenes stinga, palyginamųjų tyrimų apie bendruomenių patirtis sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje taip pat stokojama. Tad šiuo tyrimu siekiama papildyti ir praplėsti mokslines žinias apie religinių mažumų padėtį sovietmečiu, joje analizuojama medžiaga, surinkta

Lietuvoje, ir apie čia egzistavusias religines mažumas, jų kasdienybę, santykius su visuomene, jos institucijomis, tokiomis kaip švietimas, žiniasklaida, bei valstybe, siekiant identifikuoti šių santykių bruožus ir diskutuoti apie jų galimą raišką, tęstinumą ar kaitą šiuolaikinės Lietuvos religinių mažumų santykiuose su visuomene bei valstybe.

Šis tyrimas, be indėlio į Lietuvos religinio gyvenimo analizę, taip pat prisideda prie humanitariniuose ir socialiniuose moksluose besiplėtojančios teorinės ir empirinės diskusijos apie sovietmečio paveldą pokomunistinėse ir konkrečiai Lietuvos visuomenėje, įtaką tiek individams, tiek institucijoms bei jų tarpusavio santykiams, (ne)įvykusias sociopolitines transformacijas (Tismaneanu, 2003; Norkus, 2008; Putinaitė, 2007, 2015; Kavaliauskaitė ir Ramonaitė, 2011; Leinartė et al., 2016; Žilinskienė et al., 2016; Gailienė, 2021). Kaip jau minėta, Lietuvos religinio gyvenimo sovietmečiu analizė dažniausiai atspindima iš vyraujančios Romos katalikų daugumos perspektyvos, tuo tarpu visuomenės pakraščiuose ir sovietmečiu egzistavusios religinės mažumos bei jų padėties tyrimai leidžia pažvelgti iš sociologinės perspektyvos į tuo metu egzistavusias socialines normas ir jų deviacijas, kelti klausimus apie marginalizuoto religinio disidentizmo prigimtį bei santykį su religijai priešišku politiniu režimu, jo bruožus ir dinamiką sociopolitinių transformacijų metu bei pasikeitus politiniam režimui. Sociologinė perspektyva, kuri pasitelkiama šiame darbe, remiasi metodologinio agnosticizmo prieiga, kuri, viena vertus, leidžia tyrėjai pasitelkti epistemologinį refleksyvumą arba „nežinojimą“, susijusį su žinių konstravimu (Bell ir Taylor, 2014). Antra vertus, metodologinio agnosticizmo prieiga, taikoma darbe, peržengia klasikinę Ninian Smart plėtotą prieigą, apsiribojančią religijos reiškinio analize išskiriant jos elementus, argumentuojant, kad bet kuris religijos reiškinys turi būti tiriamas neatsiejant jo nuo socioistorinio konteksto (Fitzgerald, 2000). Manytina, kad metodologinio agnosticizmo prieiga geriausiai dera su sociologinio tyrimo siekiu išlikti neutraliam tiriamojo objekto – religinių mažumų – atžvilgiu ir jų santykiams su visuomene bei valstybe ir neišskirti nė vienos religijos kaip pranašesnės už kitas.

Šio mokslinio darbo objektas yra religinių mažumų santykių su visuomene ir valstybe bruožai ir jų dinamika sovietinėje bei šiuolaikinėje Lietuvoje. Darbo tikslas – ištirti religinių mažumų santykių su Lietuvos visuomene ir valstybe bruožus ir dinamiką taikant socioistorinę perspektyvą ir vertinant vykstančius procesus religijų įvairovės teorinių ir empirinių diskusijų rėmuose. Keliami šie tyrimo klausimai:

kokie religinių mažumų santykių su sovietinės Lietuvos visuomene ir jos institucijomis bruožai bei kaip jie kito pasikeitus politiniam režimui, kaip keitėsi religinių mažumų santykiai su valstybe po sociopolitinių transformacijų, vykusių 20 a. devintojo dešimtmečio pabaigoje. Šis tyrimas nėra istoriografinis, jo tikslas – pasitelkti istorinius faktus, liudijančius apie religinių mažumų santykius su visuomene ir valstybe sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje, ir pateikti jų sociologinę interpretaciją religijų įvairovės teoriniame lauke. Siekiant šio tikslo, monografijoje analizuojami religinių mažumų bendruomenių narių naratyvai, atskleidžiantys religinių disidentų kasdienybę, santykius su visuomene ir valstybe sovietinėje ir šiuolaikinėje Lietuvoje.

Religinių mažumų santykiams su visuomene ir valstybe analizuoti šiame tyrime pasitelkiama socialinio konstruktyvizmo, padedančio žvelgti į socialinę realybę kaip į kasdienę gyvenimo tikrovę, turinčią subjektyvią reikšmę, bet kartu atskleidžiančią ir šią tikrovę įtvirtinusius veiksnius, prieiga (Berger ir Luckman, 1966). Socialinis konstruktyvizmas ne tik siekia suprasti kalbinius vienetus, kuriuos žmonės kuria, pavyzdžiui, objektus, faktus, procesus ar kitus gyvenimo aspektus, bet ir tiria mūsų įsitikinimus apie šias struktūras, kaip jas konstruojame ir suvokiame, skirtingas reikšmes ir sąvokas, kurias priskiriame įvairioms struktūroms (Galbin, 2014). Tačiau tikrovės konstravimas vyksta ne tik individo lygmeniu, dažnai žmonės mato ir socialinės tikrovės aspektus, pateikiamus aplinkos ar didesnių socialinių institucijų, o tam tikrus įsitikinimus ar elgesį labai stipriai lemia aplinka ir perduodami socialiniai konstruktai. Religijų tyrimuose socialinio konstruktyvizmo prieiga analizuoja religijos, religingumo, sakralumo sąvokų taikymą, kaip tai kinta priklausomai nuo laiko ir vietos kategorijų; kaip jos atspindi kolektyvinius interesus; kaip socialiniai veikėjai pateisina ir aiškina šių sąvokų vartojimą; kaip jos institucionalizuojamos įvairių socialinių grupių ir organizacijų ir kaip socialiniai institutai bando reguliuoti veiklas, kurioms šie terminai taikomi (Beckford, 2003: 193). Religijos sampratai būdinga, anot Beckford, klaidinga nuostata dėl jos universalumo ir egzistuojančių bendrų charakteristikų, todėl ypač svarbu atsižvelgti į jos socialinį konstruktą, kuriam lemiamos įtakos turi kolektyviniai agentai, pavyzdžiui, teisės institucijos, žiniasklaida, valstybė (Beckford, 2003). Religijos samprata, kaip ir bet kuris kitas egzistuojantis socialinis reiškinys ar procesas, nėra duotybė, ji sukonstruota žmonių, todėl yra nuolat kintanti.

Beckford (2003) nuomone, visuomenės skirtingai priima įvairias religines grupes, taip pat skiriasi valstybės parama moraliniam ar politiniam religijos priėmimui viešojoje erdvėje. Todėl norint suprasti įvairių religinių grupių tapatumą ir santykį su valstybe bei visuomene, reikia atkreipti dėmesį į socialinio konstruktyvizmo aspektus, visuomenės polinkį konstruoti tam tikras sampratas ar požiūrį į skirtingas religines grupes ir religinių bendruomenių įvairiais istoriniais laikotarpiais konstruojamą socialinę tikrovę.

Simbolinio interakcionizmo paradigmos teoriniai aspektai, leidžiantys analizuoti religinio tapatumo ir religinių bendruomenių santykių su valstybe bei visuomene konstruktus, taip pat naudingi šiame tyrime. Simbolinis interakcionizmas telkiasi ties kalba ir prasmėmis, pasireiškiančiomis per įvairius simbolius (žodžius, daiktus, gestus) sąveikos tarp žmonių metu ir leidžia įprasminti realybę, savo tapatybę bei atlieka svarbų vaidmenį kuriant visuomenę ir jos institucijas (Giddens, 2005). Teigiama, kad kolektyvinis gyvenimas susideda iš grupės narių sąveikos; kitaip tariant, visuomenė susideda iš sąveikaujančių individų – socialinės tikrovės dalyvių, todėl tikrovė yra socialinis darinys, kaip teigia ir socialinis konstruktyvistinis požiūris (Blumer, 1969).

Tiriant socialinės tikrovės ir tapatumo konstravimo ypatumus bei skirtingų grupių santykius su valstybe ir visuomene, svarbu pasitelkti socioistorinę perspektyvą, leidžiančią pažvelgti į konstruojamas reikšmes ir santykius per socialinio ir istorinio konteksto analizę. Socioistorinės perspektyvos metodologija susieja istorijos ir sociokultūrinių mokslų tikslus, filosofiją ir metodologiją (Slade, 2020). Šiame tyrime socioistorinė perspektyva leidžia analizuoti socialinį / istorinį religinių mažumų kontekstą, skiriant ypatingą dėmesį socialinėms ir istorinėms religinės bendruomenės aplinkybėms, kurios leidžia atskleisti religinio tapatumo ir santykių su visuomene bei valstybe konstravimo procesus ir jų kaitą. Socioistoriniu požiūriu religinės bendruomenės socialinė istorija daro įtaką tam, kaip jos nariai interpretuoja ir praktikuoja savo įsitikinimus, ir taip leidžia geriau suprasti religijos kaip kultūrinių ir institucinių nuolatinės socialinės ir istorinės sąveikos aspektą (Slade, 2020). Pasitelkus socioistorinę perspektyvą šiame tyrime analizuojama, kaip buvo ir yra konstruojamas religinis tapatumas sovietinėje ir šiuolaikinėje Lietuvoje, siekiama atskleisti, kokių išlikimo strategijų laikėsi religinės mažumos sovietiniu laikotarpiu bei kaip kūrė santykius su visuomene ir valstybe atkūrus Nepriklausomybę. Skirtingų kontekstų analizė leidžia apžvelgti, kaip religinių mažumų santykiai tarp

valstybės ir visuomenės formavosi istoriškai, kokios įtakos tam turėjo skirtingi istoriniai periodai ir ar jų metu konstruoti santykiai atsispindi ir šiuolaikinėje Lietuvoje.

Tyrime apie religinių mažumų santykius su visuomene ir valstybe sovietinėje ir šiuolaikinėje Lietuvoje taikyta mokslinių tyrimų metodų trianguliacija:

- Mokslinės literatūros analizė taikyta siekiant atskleisti religijų įvairovės šiuolaikinėje visuomenėje problemą, išdiskutuoti religijos ir valstybės santykių ypatumus demokratinėse bei totalitarinėse valstybėse, išanalizuoti ir apibendrinti religinių mažumų padėties Lietuvoje tyrimus.
- Dokumentų analizės metodas taikytas analizuojant dokumentus, atskleidžiančius religinių mažumų santykius su valstybe sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje. Analizuoti Lietuvos ypatingajame archyve, Lietuvos centriniame valstybės archyve, Brėmeno universiteto Rytų Europos studijų centro archyve (Nikita Struve, Georgij Davydov ir Vladimir Alloj) archyvinių dokumentų rinkiniai, taip pat analizuota evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų, „Tikėjimo žodžio“ bažnyčios ir Jehovos liudytojų bendruomenių archyvinė medžiaga ir Donato Glodenio bei dr. Deimanto Karvelio asmeniniai archyvai. Dokumentų analizė taip pat taikyta šiuolaikinės Lietuvos religijos ir valstybės santykiams aptarti bei konkretiems atvejams, tokiems kaip Lietuvos Respublikos Konstitucijos ir Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo projektų rengimas bei senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ valstybės (ne)pripažinimo procesas, ištirti.
- Tyrimo metu atlikta 17 pusiau struktūruotų interviu su religinių mažumų nariais, interviu buvo transkribuoti, vėliau analizuojami. Tyrimui pasirinktos evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų bei Jehovos liudytojų bendruomenės ir jiems atstovaujančios religinės organizacijos – Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjunga, Lietuvos evangelinio tikėjimo krikščionių sąjunga ir Jehovos liudytojų bendrija. Šios religinės organizacijos pasirinktos tyrimui, nes veikė ir sovietiniu laikotarpiu, tiek legaliai kaip evangelikai baptistai ir evangelikai sekmininkai, tiek nelegaliai kaip Jehovos liudytojai. Svarbus aspektas pasirenkant šias organizacijas buvo ir jų vadovybės išreikštas noras dalyvauti tyrime, siūlyti pašnekovus, atitinkančius tyrimo reikalavimus, t. y. gyvenusius ir sovietmečiu bei galinčius palyginti du laikotarpius. Interviu su religinių mažumų bendruomenių nariais vyko 2020 m. spalio – 2021 m. gegužės mėnesiais. Iš viso tyrime dalyvavo 7 moterys ir 10 vyrų, 51–85 m.

amžiaus. Vidutinė tyrimo interviu trukmė – 95 min., visi pokalbiai vyko nuotolinio bendravimo platformoje „Zoom“. Tokį pasirinkimą lėmė pandeminė situacija, tačiau verta atkreipti dėmesį ir į šio pasirinkimo privalumus, nes pavyko surasti ir pakalbinti pašnekovus, kurie šiuo metu gyvena ne Lietuvoje (interviu gairės ir tyrimo informantų lentelė pateikiami prieduose Nr. 1 ir Nr. 2). Interviu buvo transkribuoti ir analizuoti, pateikti faktai tikrinti neformalių interviu metu su nesusijusiais informantais.

- 2007, 2014 ir 2021 m. Lietuvos gyventojų nuomonės apklausų kiekybinių duomenų analizė, siekiant atskleisti visuomenės požiūrio į religines mažumas dinamiką bei paaiškinti jos veiksnius.

Monografiją sudaro įvadas, trys dalys ir išvados. Pirmoji dalis skirta religijų įvairovės kaip šiuolaikinės visuomenės problemos analizei. Čia diskutuojama apie religinių tapatumų įvairovės raišką, religijų įvairovės apibrėžtis, bruožus, valdysenos problemas, taip pat religijos ir valstybės santykius, persekiojimą ir diskriminaciją dėl religijos. Antrojoje monografijos dalyje analizuojami religinių mažumų santykiai su visuomene ir valstybe sovietiniu laikotarpiu, apibrėžiami esminiai šių santykių bruožai remiantis trijų religinių mažumų – evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų ir Jehovos liudytojų atvejais. Šioje dalyje taip pat aptariamas „Tikėjimo žodžio“ religinės bendrijos susiformavimas sociopolitinių transformacijų Gorbačiovo valdymo laikotarpiu kontekste. Trečiojoje monografijos dalyje analizuojami religinių mažumų santykiai su visuomene ir valstybe atkurtoje Lietuvos valstybėje, aptariami valstybės suformuoto religinio pliuralizmo ideologijos bruožai, analizuojami esminiai religinių bendruomenių reglamentavimo atvejai, sukėlę diskusijas dėl religijos ir valstybės santykių, tarp jų – LR Konstitucijos, LR religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo rengimo bei senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ valstybės (ne)pripažinimo proceso analizė. Monografija baigiama išvadomis.

I dalis

Religijų įvairovė kaip šiuolaikinės visuomenės problema

Religijos vieta ir vaidmuo šiuolaikinėse visuomenėse kėlė klausimų moksliniame diskurse nuo socialinių mokslų formavimosi pradžios. Ilgą laiką sociologijoje dominavusi sekuliarizacijos teorinė paradigma susidūrė su kliūtimis, aiškinant religinius pokyčius Vakarų visuomenėse, ryškėjo skirtumai tarp religijos vaidmens Vakarų Europos ir JAV visuomenių, iššūkį metė Berlyno sienos griūtis ir religijos vaidmuo pokomunistinėse visuomenėse. Empiriniai duomenys leido kalbėti apie savitas religijos vaidmens trajektorijas Lotynų Amerikos, Afrikos ir Pietų Azijos visuomenėse. 20 a. pabaigoje sociologiniame diskurse pradėti plėtoti religijų įvairovės teoriniai ir empiriniai tyrimai kėlė klausimus ir apie religinius pokyčius, vykstančius pokomunistinėse visuomenėse, jų sąsajas bei išskirtinumus, palyginti su kitomis visuomenėmis. Pirmojoje šios monografijos dalyje analizuojama religijų įvairovės apibrėžties problema, teoriniai svarstymai ir empirinės įžvalgos apie raiškos ypatumus pokomunistinėse visuomenėse bei Lietuvoje.

1.1. Religinių tapatumų įvairovė ir jos bruožai

Sociologinė religijos reiškinio analizė paremta visuomenės skirstymu į tris – individualųjį, arba mikro-, organizacinį, arba mezo-, visuotinį, arba makrolygmenis (Dobbeleare, 2002; Beaman, 2014). Remiantis šiuo skirstymu religijų įvairovės reiškinio analizę taip pat tikslinga pradėti nuo jos raiškos individualiajame lygmenyje aptarimo. Į klausimą, kaip religijų įvairovė reiškiasi individualiajame lygmenyje, leidžia atsakyti religinių tapatumų raiškos tyrimų įžvalgos.

Tapatumas yra savybės, kurias individas priskiria sau, išskiriami socialinės ir savimonės tapatumai. Socialinio tapatumo šaltiniu tampa lytis, seksualinė orientacija, pilietiškumas, religija, etniškumas ir kt. Socialinis tapatumas parodo, kaip individas mato kitus, kokios savybės jam priskiriamos. Asmenys gali vienu metu turėti

įvairių tapatumų, juos sujungti, rekonstruoti. Tapatumai gali būti įgimti arba įgyti gyvenimo tėkmėje. Socialiniuose moksluose sutariama, kad tapatumas yra socialiai konstruojamas individui sąveikaujant su socialine aplinka. Socialinis tapatumas konstruojamas pirminės ir antrinės socializacijos metu, save stebint ir lyginant su kitais, brėžiant ribas tarp savęs ir kitų, susisaistant su socialine grupe. Religija nėra pagrindinis visų religingų individų tapatumo žymuo, todėl bet kokia religijos analizė galima kitų tapatumo žymenų, socialinių santykių ir platesnio socialinio konteksto diskurse (Beaman, 2013; Altglas ir Wood, 2018; Ezzy et al., 2021).

Mokslinis žinojimas apie religinį tapatumą dažniausiai formuojamas informacijos, gaunamos visuomenės apklausų ar gyventojų surašymo duomenų pagrindu. Tačiau mokslinėse diskusijose taip pat atkreipiamas dėmesys, kad klausimų įvairovė lemia skirtingus atsakymus. Apklausų ir surašymų metu apklausėjų paskatinimai daro įtaką respondentų religinio tapatumo apsibrėžimui. Religinis tapatumas gali būti ribinis, praktika ir religinis tapatumas gali nesutapti. Religinių tapatumų apibrėžimai ir jų matavimai daro įtaką mūsų žinojimui apie įvairias socialines grupes. Anot religijos sociologių Abby Day ir Lois Lee (2014), informantai dažnai nėra apsisprendę dėl savo religinio tapatumo, paklausti jie laisvai formuluoja įvairius atsakymų variantus. Pateikiant atsakymą į apklausos klausimą, religinis tapatumas dažniausiai buvo sutelktas ties tuo, kas jie nebuvo, o ne į tai, koks iš tikrųjų buvo informantų religinis gyvenimas.

Mokslinėje literatūroje aptinkama įvairių religinio tapatumo tipologijų. Prancūzų sociologė Daniele Hervieu-Leger išskyrė keturias religinio tapatumo konstravimo dimensijas: 1) bendruomeninę, kuri siejama su socialinėmis ir simbolinėmis žymėmis, nustatančiomis religinių grupių ribas; 2) etinę, siejamą su tam tikros religinės tradicijos religinių žinių ir vertybių priėmimu; 3) kultūrinę, kuri apima kognityvinius, simbolinius ir praktinius elementus, sudarančius tam tikrą religinę tradiciją; 4) emocinę, susijusią su patirtimi dėl identifikacijos su tam tikra religija (Hervieu-Leger, 1998: 218–220). Remiantis šiomis dimensijomis, gali būti kuriamos įvairios religingumo trajektorijos. Religinis tapatumas gali būti konstruojamas per vieną ar kelias dimensijas. Skirtingi šių trajektorijų deriniai ir jų raiškos intensyvumas išreiškia skirtingus buvimo religingam būdus. Kai identifikacija su religine tradicija apima visas keturias dimensijas, konstruojamas tradicinis religinis tapatumas (Hervieu-Leger, 1998: 218–220).

Religinio tapatumo konstravimo procesui turi įtakos socialinė aplinka – visuomenė, kurioje socializuojamas individas. Socializacijos teorija leidžia paaiškinti visuomenės, kurioje vyrauja religinė dauguma, tendenciją palaikyti jos egzistavimą, tačiau mokslinėje literatūroje aptinkame, jog religinio tapatumo perdavimas iš kartos į kartą nebūtinai lemia vienodą religinio gyvenimo intensyvumą. Pavyzdžiui, Airijos katalikiškoji dauguma, anot antropologo Tomo Inglio, pasižymi bent keturiais katalikų tipais: 1) katalikais ortodoksais, priimančiais bažnyčios tikėjimą, mokymą, praktikas ir paklūstančiais jos taisyklėms bei nurodymams; 2) kūrybingais katalikais, pasirenkančiais, kurioms tikėjimo, mokymo tiesoms ir praktikoms paklusti ir kurias ignoruoti; 3) kultūriniais katalikais, nelinkusiais tapatintis su bažnyčia, tačiau linkusiais tapatintis su katalikišku paveldu ir siekiu vadintis kataliku, jie yra atviri diskusijoms dėl savojo tikėjimo, tačiau neketina keisti religijos; 4) katalikais individualistais, save identifikuojančiais katalikais, tačiau netikinčiais esminėmis bažnyčios mokymo tiesomis (Inglis, 2007: 214–215). Ši religijų įvairovės raiška Airijoje leidžia manyti, kad ir kitose visuomenėse galima aptikti panašių reiškinių.

Lietuvos gyventojų religinio tapatumo, religinių praktikų vertybių ir religijos dalyvavimo viešojoje erdvėje tyrimai parodė, kad gyventojų religinio tapatumo ir religinių tikėjimų bei praktikų ribos nesutampa (Kuznecovienė et al., 2013, 2016; Laumenskaitė, 2015; Žiliukaitė et al., 2016).

Sociologė Eglė Laumenskaitė išskyrė tris Lietuvos katalikų tipus ir apibūdino jų bruožus pagal religines praktikas. Anot jos, aktyvūs katalikai, sudarantys apie 13 proc. populiacijos, dalyvauja kiekvieną sekmadienį ar dažniau mišiose, atlieka išpažintį kelis kartus per metus. Kitas tipas – minimalūs arba formalūs katalikai, sudarantys apie 29 proc., lankosi mišiose kelis kartus per metus ir didžiąsias šventes ir atlieka išpažintį bent kartą per metus. Trečias tipas – nominalūs katalikai, sudarantys apie 42 proc. populiacijos, lankosi mišiose kartą per metus ar rečiau, išpažinties neina (Laumenskaitė, 2015: 186).

Vis dėlto tiek religijų įvairovės, tiek religiškai homogeniškos visuomenės atveju tapatinimasis su viena religine bendruomene ne visada leidžia atskleisti religinio tikėjimo ir praktikų kasdienybėje prasmes. Dėl šios priežasties 2018 m. Pew tyrimų centras pasiūlė naują tipologiją JAV visuomenės religingumui ištirti. Pasiūlytoje tipologijoje išskirti trys tipai ir septyni potipiai. Itin religingųjų (angl. *Highly Religious*) tipas suskirstytas į tris potipius – sekmadieniniai lojalieji (angl. *Sunday Starwarts*), Dievo ir šalies tikintieji (angl. *God-and-Country Believers*), įvairiai

atsidavusieji (angl. *Diversely Devout*). Antras tipas – šiek tiek religingi (angl. *Somewhat Religious*), suskirstytas į du potipius – atsipalaidavusius religinguosius (angl. *Relaxed Religious*) ir dvasinguosius (angl. *Spiritually Awake*). Trečias tipas – nereligingieji, suskirstytas į du potipius – besipriešinančius religijai (angl. *Religion Resisters*) ir tvirtus pasauliečius (angl. *Solidly Secular*). Ši tipologija, anot jos kūrėjų, leidžia aptikti jungiamąsias gijas bei skirtis tarp turinčių tą pačią religinę afiliaciją individų (Pew Research Center, 2018).

Ieškant sąsajų tarp religingumo ir šeimos praktikų, Lietuvoje buvo išskirti penki tipai, iš kurių keturi atstovauja katalikiškajai daugumai: (1) pamaldūs tikintieji, įsivardijantys Romos katalikais ir dalyvaujantys religiniuose ritualuose bent du tris kartus per mėnesį (ar dažniau); (2) šiek tiek pamaldūs tikintieji, taip pat laiko save Romos katalikais ir bent kartą per mėnesį dalyvauja religiniuose ritualuose; (3) tradiciniai tikintieji, identifikuojantys save Romos katalikais ir kelis kartus per metus dalyvauja religiniuose ritualuose; (4) kultūriniai tikintieji, identifikuojantys save Romos katalikais, tačiau per pastaruosius 12 mėnesių nedalyvavo religiniuose ritualuose ir (5) pasaulietiškieji netikintieji, kurie nepriklauso jokiai religinei bendruomenei ir nedalyvauja religiniuose ritualuose. Tyrimo rezultatai atskleidė, kad egalitarinių šeimos praktikų laikėsi pamaldūs tikintieji ir pasaulietiški netikintieji, o kitų tipų respondentai savo šeimose taikė tradicines, labiau patriarchalines šeimos praktikas (Ališauskienė ir Maslauskaitė, 2021). Minėto tyrimo rezultatai iškėlė klausimą apie religijos vaidmenį šeimos gyvenime ir atkreipė dėmesį į tai, ką sociologas Anthony Giddens (1990) įvardijo kaip refleksyvųjį tapatumą, savo apibrėžties procesą naujos informacijos šviesoje, kurio metu socialinė praktika nuolat nagrinėjama ir perkonstruojama. Sociologo Ulrich Beck (2002) teigimu, refleksyvumas veda į individualizmą, nuolatines rekonstrukcijas ir būtinybę aktyviai įsitraukti į savo kasdienį gyvenimą, priimti sprendimus ir rizikuoti. Tokiu būdu modernybė meta iššūkį socialinio tapatumo konstravimo procesui pirminės ir antrinės socializacijos metu, stebint ir lyginant, nubrėžiant ribas tarp savęs ir kitų bei užmezgant ryšį su socialine grupe. Modernybė taip pat kelia iššūkių religiniam tapatumui, kuris buvo tradiciškai perduodamas iš kartos į kartą, lyg paveldimas priklausymas tam tikrai religinei bendruomenei. Šiuolaikinėse visuomenėse religinis tapatumas yra pasirenkamas ir tokiu būdu susijęs su iššūkiais bei rizika. Religinis tapatumas ne visada lemia religinių įsitikinimų raišką per praktikas, pastebėta, kad tampa įprasta religijos kritika. Anot sociologo Jörg Stolz ir kt. (2016: 135), religijos kritika gali būti

įvairių formų, nuo dalyvavimo diskusijose apie religijos ir mokslo santykį iki religijos taikomos simbolinės prievartos ar paramos kariniams konfliktams. Religijos kritikos formavimasis dažnai siejamas su laisvamanių judėjimu, o religijos kritika tapo šiuolaikinės visuomenės socialine realybe.

Mokslinėje literatūroje teigiama, kad religinis tapatumas dažnai naudojamas kaip socialinis žymuo, mobilizuojantis prieš kitus, kurie laikomi grėsme. Religinio tapatumo teorijos teigia, kad minėtosios mobilizacijos yra strategijos ir gali keistis laikui bėgant bei keičiantis kontekstui. Be to, šios mobilizacijos yra ir racionalios pastangos įgyti galią kitiems (Banton, 1983; Jenkins, 2014; Day ir Lee, 2014). Religiniai tapatumai gali būti skatinami arba ribojami etniškumo ar pilietiškumo sampratų (Burchardt, 2020: 100). Viešajame diskurse dažnai aptinkami posakiai apie religinį tapatumą – lietuvis ar lenkas katalikas, rusas ar rumunas ortodoksas, bet ne prancūzas katalikas ar olandas protestantas – yra pavyzdžiai, leidžiantys svarstyti apie religinio tapatumo išskirtinumo bruožus pokomunistinėse visuomenėse ir jų sąsajas su nacionalizmu. Tapatumas turi unikalią reikšmę tiems, kurie jį deklaruoja, ir veikia netolygiuose galios santykiuose. Taigi, jei dominuojančios grupės nesugeba suprasti mažumų tapatumo arba, dar blogiau, jei dominuojančios grupės per atskirties procesus primeta savo tapatumą pavaldžioms grupėms, taip iškreipia religinių mažumų grupių tapatumus (Modood, 2013 [2007]).

Pastebėta, kad Lietuvos visuomenės religingumo tendencijoms apibrėžti netinka plačiai Vakarų Europos visuomenėse taikoma tikėjimo be priklausymo (angl. *believing without belonging*) tezė (Davie, [1994] 2015). Lietuvos visuomenėje išlieka svarbios religiškai ir kultūriškai paveiktos nacionalinės tradicijos, greta kurių aptinkamas besiformuojantis religinis individualizmas, kartu vyksta pokyčiai ir moralinių vertybių srityje link liberalėjimo, kurie siejami ir su kartų kaita (Schroeder, 2013; Žiliukaitė et al., 2016). Modernizacijos ir sekuliarizacijos procesai vyko individualaus religingumo lygmeniu daugelyje Europos visuomenių, ir Lietuva nėra išimtis, todėl vertybiniais klausimais požiūris keičiasi link liberalėjimo. 1990–2008 m. Europos vertybių tyrimo duomenų analizė parodė, kad, nepaisant religinio atgimimo po Sovietų Sąjungos žlugimo, religijos poveikis žmonių kasdieniam gyvenimui buvo sąlyginis (Juknevičius, 1998; Žiliukaitė, 2000, 2016). Tolesnė Europos vertybių tyrimo duomenų analizė parodė po truputį augantį Lietuvos gyventojų pritarimą abortų, eutanazijos, homoseksualumo ir kitų moralinių vertybių klausimams (Žiliukaitė, 2016: 176). Nors amžius ir religingumas ir toliau buvo pagrindiniai kintamieji, rodantys

požiūrį į moralines vertybes Lietuvoje, jaunesni žmonės išreiškė labiau individualistinį ir liberalesnį požiūrį nei vyresni (ypač sovietmečiu užaugintos kohortos), išreiškę konservatyvesnes vertybes ir linkę į kolektyvizmą. Lytis taip pat išlieka svarbus kintamasis vertinant visuomenės požiūrį į moralinių vertybių pažeidimus, Lietuvoje vyrai jų pateisinimų randa dažniau nei moterys (Žiliukaitė, 2016: 183). Moterys Vakarų kultūrose dažniausiai laikomos religingesnėmis nei vyrai, jos įvardijamos tradicijų palaikytojomis ir pagrindinėmis religinės socializacijos agentėmis tradicinėse visuomenėse (Trzebiatowska ir Bruce, 2016). Tačiau tokias nuostatas ginčija moterų emancipacijos ir moralinio pliuralizmo procesai bei kiti šiuolaikinės visuomenės modernizacijos ir individualizacijos procesų paveikti veiksniai. Taip pat religijos ir amžiaus santykio analizė atskleidė, kad, žvelgiant iš gyvenimo kelio (angl. *life course*) perspektyvos, dažniau religingos būna jaunesnio ir vyresnio amžiaus respondentų kohortos. Patyrę religinę socializaciją šeimoje individai išlieka religingi visą gyvenimą, nors religingumo intensyvumas, ypač praktikų aspektu, gali kisti (Petts, 2009).

Dažnos pokomunistinės visuomenės individualaus religingumo situaciją, anot lenkų sociologų Irenos Borowik ir Tadeusz Doktor (2000), apibūdinanti tezė būtų priklausymas be tikėjimo (angl. *belonging without believing)*. Visuomenės daugumos priklausymo nacionalinei bažnyčiai deklaravimas daugelyje pokomunistinių visuomenių kelia klausimų apie religinio, etninio ir nacionalinio tapatumų sąveiką. Dauguma Lietuvos gyventojų save priskiria Romos katalikų bendruomenei, šis tapatinimasis gali būti paaiškinamas Romos katalikų bažnyčios vaidmeniu nacionalinės valstybės kūrimo procese ir jos pozicija totalitarinio režimo atžvilgiu (Grzymala-Busse, 2015; Kuznecovienė et al., 2016).

Apibendrinant galima teigti, kad religinių tapatumų įvairovė yra kiekvienos visuomenės tikrovė, nepriklausanti nuo jos modernizacijos proceso etapo. Išryškėję skirtumai tarp Vakarų Europos ir pokomunistinių visuomenių religinių tapatumų atsiskleidžia jo formavimosi aplinkybėmis, kuomet jis tampa paveldėtas arba įgyjamas gyvenimo eigoje. Pastebėta, kad pokomunistinėse visuomenėse linkstama tapatintis su daugumai atstovaujančia religine organizacija – nacionaline bažnyčia. Tačiau tapatinimasis su nacionaline bažnyčia neapriboja religinių tapatumų įvairovės, kuri skleidžiasi per tikėjimų ir praktikų raišką. Tolesniuose skyriuose bus analizuojama, kaip religinių tapatumų įvairovė formuoja platesnį reiškinį – religijų įvairovę, bus aptartos jo apibrėžties problemos, bruožai ir raiška organizaciniame bei visuotiniame socialiniame lygmenyse.

1.2. Religijos kaita šiuolaikinėje visuomenėje: link religijų įvairovės?

Minėta, kad religijos sociologijoje ilgą laiką dominavusi religijos vietos ir vaidmens visuomenėje santykį bei jo kaitą analizavusi sekuliarizacijos teorija pastaraisiais dešimtmečiais užleidžia vietą religijų įvairovės teoriniams ir empiriniams tyrimams. Nors egzistuoja įvairios sekuliarizacijos sampratos, apibendrinant galima teigti, kad sekuliarizacija šiose diskusijose buvo suvokiama kaip žyminti istorinį procesą, kurio metu religija prarado arba vis dar praranda ankstesnėse visuomenėse jai priskirtą vietą ir vaidmenį. Prognozuojamos įvairios socialinės šio proceso pasekmės: nuo gana radikalių teiginių, kad religija moderniame pasaulyje išnyks ir ją pakeis mokslas, iki teiginių, jog kinta tik religijos raiškos formos, socialinis religijos reiškinys yra būtina ir neišvengiama visuomenės egzistavimo sąlyga. Religijos sociologijoje galima išskirti kelis požiūrius į religijos kaitą šiuolaikinėje visuomenėje ir esmines jos egzistavimo prielaidas, veikiamas svarbiausių socialinės struktūros pokyčių bei juos sekusių idėjinių ir vertybinių permainų, kurios lėmė šiuolaikinės religijos susiformavimą.

Funkcionalistinio požiūrio atstovai – religijos sociologijos klasikas Emile Durkheim ir jo sekėjai – analizavo kintančias religijos funkcijas šiuolaikinėje visuomenėje (Durkheim, 1999 [1912]; Luckmann, 1967; Dobbelaere, 2002; Bruce, 2002). Konstatuoti įvykę pokyčiai, tokie kaip dvasininkijos konsultacines funkcijas perėmę įvairių sričių konsultantai ir religijos, turėjusios deviacijos nustatymo monopolį, pozicijų praradimas šiuolaikinėje visuomenėje. Sociologai Pippa Norris ir Ronald Inglehart (2004: 9) teigia, kad šiuolaikinėje visuomenėje prarastas „religijos tikslas“, kuris suprantamas kaip tam tikrų funkcijų visuomenėje atlikimas. Prarastų religijos funkcijų pasekmė – sumažėjęs bažnyčios lankomumas Vakarų Europoje, kurį šio požiūrio atstovai siejo su funkcine diferenciacija, tradicijų naikinimo ir religinio individualizmo procesais (Jagodzinski ir Dobbelaere, 1995: 115).

Norris ir Inglehart religijos kaitos prielaidomis šiuolaikinėje visuomenėje laiko struktūrinius ir vertybinius pokyčius. Jie nurodo, kad „visuomenių tipai (agrarinė, industrinė ir poindustrinė) ir jų kontekstai daro įtaką religijos vietai ir kaitai, nes ekonominiai ir politiniai pokyčiai neišvengiamai veikia kultūrą“ (Norris ir Inglehart, 2004: 3–33). Agrarinio tipo visuomenės, pasak Norris ir Inglehart, kenčia nuo blogų gyvenimo sąlygų, mažo raštingumo, neefektyvios sveikatos sistemos ir mažų pajamų. Tokios visuomenės susiduria su dideliu aplinkos užterštumu, paplitusia

lyčių nelygybe ir giliai įsišaknijusiais etniniais konfliktais. Šios problemos nesprendžiamos dėl korupcijos valdžioje, neefektyvaus administravimo ir politinio nestabilumo. Pasak sociologo Steve Bruce, vergas ir valstietis tradicinėje visuomenėje buvo ne profesijos apibūdinimas, bet socialinis, teisinis ir politinis statusas. Vergas ir valstietis tokie išlikdavo nepaisant darbo valandų skaičiaus, nes, pasibaigus oficialiam darbo laikui, statusas nepakisdavo. Bruce pažymi, kad pagrindinė sąlyga modernybėje, kuri tapo privaloma norint būti darbingam, pilietiškam ir socialiai priimtinam, yra tam tikras išsilavinimo lygis, į kurį pirmiausia įeina raštingumas. Kai tai buvo suprasta, anot jo, socializacija tapo standartizuota ir centralizuota. Tad šiuolaikinėje visuomenėje švietimo sistema nebėra atiduota į šeimos, klano ar gildijos rankas (Bruce, 1998: 25).

Anot Norris ir Inglehart, religijos vaidmens kaitai šiuolaikinėje visuomenėje įtaką daro kultūrinis veiksnys, kai tradicijos perduodamos iš kartos į kartą ir tokį perdavimą nebūtinai skatina religinės organizacijos. Kaip pavyzdį jie mini protestantiškąją etiką, kuri Skandinavijos kraštuose perduodama švietimo sistemos ir žiniasklaidos pagalba, o bažnyčia ar kita religinė institucija prie to praktiškai nebeprisideda. Tokio pobūdžio kultūrinis veiksnys, Norris ir Inglehart nuomone, veikia ir bendrus skirtumus tarp visuomenių, ekonominius bei politinius pokyčius (Norris ir Inglehart, 2004: 17). Katalikiškos visuomenės skiriasi nuo protestantiškų, musulmonų – nuo judėjų ir pan. Tad ir religijos vaidmuo šiose visuomenėse skiriasi pagal minėtus kultūrinius ir kitus pokyčius visuomenėje.

Racionalistinio požiūrio atstovai Max Weber ir jo sekėjai teigė, kad šiuolaikinėje visuomenėje racionalizacija pateiks atsakymus į klausimus, į kuriuos anksčiau atsakyti buvo pajėgi tik religija (Berger, 1967, 1980; Wilson, 1966; Martin, 1978). Racionalizacijos proceso metu mokslas supriešinamas su religija, valstybė atskiriama nuo bažnyčios. Pasak šios teorijos šalininkų, dar viena racionalizacijos pasekmė yra industrializacija, kuri prisideda prie galutinio rezultato – pakitusios religijos vietos ir vaidmens šiuolaikinėje visuomenėje. Industrializacija skatina visuomenės vystymąsi įvairiose srityse – pailgėja gyvenimo trukmė, padidėja saugumo jausmas. Industrinė visuomenė suteikia savo nariams daugiau saugumo elementarių gyvenimo sąlygų patenkinimo atžvilgiu – geriamojo vandens tiekimo, maitinimosi, bendro raštingumo lygio pakėlimo, urbanizacijos, viduriniosios klasės iškilimo – ir šiuo požiūriu sumažina tikimybę pasirinkti religiją kaip pateikiančią atsakymus į klausimus dėl gyvenimo sąlygų.

Abiejų trumpai aptartų požiūrių sintezę religijos kaitos modernioje visuomenėje klausimu galima aptikti sociologo Thomo Luckmann (1967) darbuose. Aptardamas religiją ir asmens tapatumą modernioje visuomenėje jis konstatuoja, jog šiame socialiniame kontekste išnyksta visa apimantis sakralusis kosmosas (angl. *sacred cosmos*), būdingas tradicinėms visuomenėms, ir atsiranda oficialaus religijos modelio bei subjektyvių prasmės sistemų neatitikimų. Juos lemia konkuruojančių prasmės sistemų atsiradimas arba religinio pliuralizmo iškilimas, kuris sąlygoja institucinę religijos specializaciją. Anot Luckmann, ją sudaro vadinamojo *oficialaus* modelio standartizuotas perdavimas, doktrininių tiesų ir deviacijos kontrolė, kuri palaiko „sakralaus kosmoso stabilumą". Luckmann teigia, kad religijos institucinė specializacija – istorinio proceso pasekmė, kuri transformavo tradicinę socialinę santvarką į modernią industrinę visuomenę ir pakeitė religiją iš viešos į subjektyvią ir privačią (Luckmann, 1967: 77–86).

Vienas pagrindinių iššūkių, su kuriais susiduria religija šiuolaikinėje visuomenėje, anot Luckmann (1967), yra socialinių sąlygų, apibrėžiančių individualias prasmės sistemas, kaita. Į šią kaitą nespėja reaguoti oficialusis religijos modelis. Susidariusiai situacijai gali priešintis religiniai ekspertai, kurie yra motyvuoti palaikyti religijos status quo ir perduoti ją pasauliečiams. Tačiau religiniai ekspertai, Luckmann nuomone, turėtų pripažinti kai kuriuos siekiamų idealų ir faktų neatitikimus. Tokiais atvejais inicijuojami doktrinų pokyčiai, atspindintys socialinę kaitą. Tačiau kol religijos socializacija yra bendra, dalis individų, kartą priėmę oficialios religijos modelio prasmes, kasdienybę interpretuos remdamiesi būtent jomis, o kuo labiau sakralusis kosmosas yra eliminuojamas iš sekuliariųjų normų, tuo mažiau palaikomos religinės normos ir tai tampa vien privačiu laisvalaikio užsiėmimu. Autonomiškumą, būdingą moderniam žmogui, Luckmann sieja su vartotojiška orientacija, kuri ne tik skiria dėmesio ekonominiams produktams, bet ir charakterizuoja individo santykį su kultūra. Pastarajai patekus į modernų socialinį kontekstą, nebelieka privalomų interpretacinių ir vertybinių schemų su aiškia prasmių hierarchija.

Vartotojiškumas religijos srityje, anot Luckmann, reiškiasi ne tik individualiai konstruojama tapatybe, bet ir individualia galutinių prasmių sistema. Tokių individualių, sinkretinių konstruktų šiuolaikinėje visuomenėje galima aptikti daug ir įvairių, tačiau nė vienas jų nebevyrauja ir neįgauna oficialiosios religijos statuso. Vis dėlto oficialiosios religijos išlieka šiuolaikinės visuomenės sakralaus kosmoso dalimi ir dažnai vienintelės laikomos religijomis. Tačiau individualus religingumas

nebeatlieka oficialiosios religijos vaidmens. Vadinasi, tam tikra prasme atsiskiria oficialioji ir individualioji religija ir tai lemia religijos vaidmens bei vietos kaitą modernioje visuomenėje. Pasak Luckmann, šiuolaikinėje visuomenėje „sakralusis kosmosas" nebesiremia monopolį turėjusiomis institucijomis, kurios „specializavosi sakralios visatos perdavimu". Šios institucijos nebeperduoda visiems privalomo religijos modelio ir drauge yra priverstos konkuruoti su kitomis prasmių sistemomis, kad sulauktų autonomiškų potencialių vartotojų susidomėjimo jų „produktu" (Luckmann, 1967).

Religija šiuolaikinėje visuomenėje egzistuoja modernizacijos kontekste, kuri siejama su istoriškai ir geografiškai apčiuopiamomis socialinėmis, politinėmis ir ekonominėmis permainomis, kurios kartu su urbanizacija ir industrializacija vyko Vakarų Europoje. Dėl jų susiformavo nauja savimonės forma, kurią lemia ir naujų vertybių kontekstas, o pastarosios, pasak Norris ir Inglehart, – tai egalitarizmas, liberalizmas, seksualinė revoliucija, šeimos modelių kaita, lyčių lygybė, tolerancija skyryboms ir homoseksualumui (Norris ir Inglehart, 2004: 222). Anot sociologo Ernest Gellner (1996 [1983]), ankstesnėse visuomenėse darbo pasirinkimą lėmė hierarchiniai santykiai, tačiau šiuolaikinėje visuomenėje visi tapo lygūs – nebeprivalėjo rinktis specialybės pagal šeimos tradiciją. Ekonominė plėtra suteikė darbo rinkai mobilumo ir padidino galimybes sutikti kitaip mąstančių žmonių. Egalitarizmo paplitimą lėmė ir privačios, ir viešosios sferų atskyrimas, darbo ir namų perskyra.

Antropologas Paul Heelas, kalbėdamas apie religijos modernų sociokultūrinį kontekstą, yra linkęs išskirti dvi tendencijas – diferenciaciją ir dediferenciaciją. Modernizacija, pasak jo, neišvengiamai siejasi su diferenciacija, t. y. įvairių sričių, pavyzdžiui, darbo ir namų, atskyrimu, tapatumų atskirtimi – nacionaliniais, tautiniais, kultūriniais skirtumais ir pan. Tačiau paradoksalu, kad greta diferenciacijos vyksta ir vienijimosi procesas, kurio metu ieškoma kažko jungiančio, vienijančio, tapataus, transcendentinio ir universalaus. Visus vienijančiu dalyku tampa žmogus ir jo teisių konstruktas, priimtas daugumoje pasaulio valstybių (Heelas 1998: 2–3).

Šiuolaikinės visuomenės religijos lauko transformacijos kviečia apmąstyti vykstančius procesus atsisakant ideologiškai angažuotos sekuliarizacijos sąvokos. Anot sociologo Roberto Bellah (1970), sekuliarizacijos teorinė prieiga susiformavo kaip Apšvietos reakcija į krikščioniškąją religinę tradiciją, kuriai būdingas stiprus kognityvinis šališkumas ir ortodoksinio tikėjimo akcentavimas. Bellah kritika sekuliarizacijos tezei neapsiribojo tik šališkumu, pastarąją jis įvardijo mitu, kuris pateikia

„emociškai nuoseklų tikrovės paveikslą“, ir todėl priskyrė ją religinėms, bet ne mokslinėms doktrinoms. Anot Bellah, kadangi religija atlieka svarbias socialines funkcijas, ji užims svarbiausią vietą žmonijos kultūriniuose rūpesčiuose. Sociologas Oliver Tschannen (1991, 1994), atlikęs sekuliarizacijos teorijų analizę, priėjo prie išvados, kad pagrindiniai šios sąvokos elementai, tokie kaip diferenciacija, racionalizacija, autonomizacija, nebūtinai reiškia religijos išnykimą visuomenėje. Paaiškėjo, kad daugumoje sekuliarizacijos sampratų figūruoja religijos autoriteto mažėjimas, bet ne religijos kaip socialinio instituto išnykimas (Chaves, 1994; Yamane, 1997).

Sociologas Karel Dobbelaere (2002) atkreipė dėmesį, kad kalbant apie religijos vietos ir vaidmens kaitą šiuolaikinėse visuomenėse svarbu išskirti tris sekuliarizacijos dimensijas, atitinkančias tris socialinės analizės lygius – visuomenės, religinių institucijų ir individo. Laicizacijos (pranc. *laïcité*) sąvoką jis taikė kalbėdamas apie religijos kaitą visuomenės lygmenyje, kuri apima religinių institucijų diferenciaciją nuo kitų visuomenės sektorių. Pavyzdžiui, religijos ir valstybės santykių raida ir kaita, vykusi daugelyje Vakarų Europos valstybių 18 ir 19 a., galėtų būti interpretuojama šios kaitos kontekste ir įvardijama laicizacija. Religijos kaitos sąvoka Dobbelaere apibūdino kaitą religinėse institucijose, kuomet šios praranda dalį savo specifinio religinio pobūdžio, idant taptų pasaulietiškesnės, o Chaves (1994) šį procesą pavadino „vidine sekuliarizacija“.

Individualiame lygmenyje analizuodamas religijos kaitą Dobbelaere vartoja religinio įsitraukimo sąvoką, o religijos kaita čia apima asmeninio religinio tikėjimo ir individualios veiklos, tokios kaip narystė ir dalyvavimas religinėse organizacijose, nuosmukį. Religijos kaitos procesai bet kuriame iš šių visuomenės gyvenimo lygmenų gali vykti nepriklausomai vienas nuo kito, todėl labai svarbu kalbant įvardyti, kuris iš trijų analizuojamas. Dobbelaere nuomone, dažniausiai būtent religijos ir valstybės santykių kaita tapatinama su sekuliarizacijos teze, kas nereiškia religijos išnykimo ar asmeninio religingumo nuosmukio, nors šie procesai gali lydėti religijos pašalinimą iš visuomenės gyvenimo centro.

Sekuliarizacijos teorinė prieiga iš esmės remiasi sekuliaraus ir religijos laukų atskyrimu, kuris buvo kvestionuotas 20 a. dešimtajame dešimtmetyje pradėjus ryškėti religijos sugrįžimo į viešąją erdvę empiriniams įrodymams, kurie padėjo pagrindus ir teoriniams svarstymams (Casanova, 1994). Religijos raiškos viešojoje erdvėje analizė rėmėsi empirika grįstų religinių argumentų grįžimu į viešąją erdvę, pirmiausia į politinį gyvenimą Jungtinėse Amerikos Valstijose kartu su Ronald

W. Reagan išrinkimu prezidentu ir religinės dešinės judėjimo formavimusi, kuris vyko tuo pačiu metu, kaip ir Sovietų Sąjungos geopolitinės galios nykimas, galiausiai atvedęs prie jos griūties. Popiežiaus Jono Pauliaus II dalyvavimas Rytų bloko išardymo procesuose kėlė klausimų apie religijos vaidmenį politikoje ir Europoje. Kartu su religijos sugrįžimu į viešąją erdvę siejama ir auganti religijos privatizacija, kuomet religija tampa vis labiau privačiu reikalu, kurį vengiama demonstruoti ir aptarinėti viešojoje erdvėje. Religinio individualizmo, kai įvairių religinių tradicijų tikėjimo ir praktikų elementai yra sujungiami individų religinėse sistemose, taip pat ryškėja.

Sociologas Peter Beyer (2007) išskyrė keturias religijos kaitos šiuolaikinėse visuomenėse kryptis, kurioms įtaką daro modernizacija, globalizacija ir kiti vykstantys socialiniai procesai. Pirmiausia, anot Beyer, šių procesų kontekste vyksta kaita nuo institucionalizuotos religijos link neinstitucionalizuoto religingumo, formuojasi kritinis žvilgsnis į institucionalizuotą, dažnai suprantamą kaip bažnytinį religingumą, jo vietoje formuojasi neinstitucionalizuotas, tinklinis religingumas, nesukuriantis priklausymo ir nereikalaujantis institucinio lojalumo. Kita minėtų socialinių procesų kontekste vykstanti kaita religijos lauke yra nuo viešos link privatizuotos religijos, šiuolaikinėse visuomenėse religingumas vis dažniau matomas kaip privataus individo gyvenimo dalis, kuriam prieštarauja viešas religingumo demonstravimas. Dar viena religijos kaitos šiuolaikinėje visuomenėje kryptis, kai tradicionalistinė ir konservatyvi religija kinta modernėjimo ir liberalėjimo link, taip atliepiami ir visuomenėje vykstantys pokyčiai liberalėjimo link. Oficialioji religija, kuriai atstovauja pripažintos religinės organizacijos, šiuolaikinėse visuomenėse keičiasi link nereliginių formų, kurios atlieka religijos funkcijas, tokias kaip visuomenės sutelktumo jausmo generavimas. Anot Beyerio, vykstančios religijos kaitos kontekste religija kaip visuomenės sanglaudos, integracijos ir solidarumo teikėja praktiškai išnyksta iš regos lauko, tuo tarpu ji tampa skirtumų, ginčų ir neretai konfliktų vieta. Anksčiau religijos kaitą nusakiusios sąvokos, tokios kaip sekuliarizacija, diferenciacija, privatizavimas, ir religijos skirstymas į kategorijas pagal „modernią / tradicinę“ šiame kontekste nebetenka prasmės, nes ankstesnės idėjos tampa subordinuotos dabar jau tarsi savaime suprantamai religijų įvairovei.

Religijų įvairovės sąvokos religijos sociologijoje plėtotės pradžia sutampa su kituose sociologiniuose tyrimuose aptinkama daugiasluoksnės įvairovės (angl. *super diversity*) sąvoka, taikoma apibūdinant dabartinę didesnę gyventojų įvairovę

(kalbinę, etninę, religinę, socialinę ir pan.) nei ankstesnėse visuomenėse. Anot šios sąvokos autoriaus Steve Vertovec (2007, 2012), daugiasluoksnė įvairovė yra dinamiška kintamųjų sąveika tarp padidėjusio skaičiaus naujų, mažų ir išsklaidytų, įvairios kilmės, per pastarąjį dešimtmetį atvykusių ir tarp valstybiškai susijusių, socialiai ir ekonomiškai diferencijuotų ir teisiškai susisluoksniavusių imigrantų. Daugiasluoksnė įvairovė reiškia didesnę įvairovę ne tik tarp imigrantų ir mažumų grupių, bet ir jų viduje. Pavyzdžiui, pasak Vertovec, Somalio bendruomenei priklauso Didžiosios Britanijos piliečiai, pabėgėliai ir prieglobsčio prašytojai, žmonės, turintys specialius leidimus gyventi, migrantai be dokumentų ir antriniai migrantai iš kitų Europos šalių. Nasar Meer papildo (2014: 144), kad daugiasluoksnė įvairovė apima tiek empirinį reiškinį (įvairovės plitimą), tiek normatyvinius didėjančios įvairovės reikalavimų pareiškimus (susijusius su imigracija ir platesniais supratimo apie tapatumo kategorijas pokyčiais). Daugiasluoksnės įvairovės sąvoka, suformuota kultūrų įvairovės pagrindu, peržengė kultūrų ribas ir apėmė ir socialinius skirtumus, tokius kaip amžius, lytis, seksualumas, negalė.

Religijos lauke vykstantys procesai dažnai apibūdinami diversifikacijos arba įvairėjimo samprata, kuri atskleidžia įvairiuose visuomenės sektoriuose vykstantį procesą, kuris dažnai vadinamas religiniu pliuralizmu. Vis dėlto, anot sociologo James A. Beckford (2003: 73–74), moksliniame diskurse reikėtų atskirti religijų įvairovės ir religinio pliuralizmo sąvokas, jis pateikė tris priežastis tokiam sprendimui. Jo teigimu, visuomenėms būdingos skirtingos religijų įvairovės raiškos formos, religinių bendruomenių priėmimas ar pripažinimas viešosiose erdvėse, moralinio ar politinio religijų priėmimo viešosiose erdvėse palaikymas. Beckford pliuralizmą linkęs vadinti moraliniu ir politiniu religinės įvairovės pripažinimu – ideologija, pagrįsta įsitikinimu, kad religinės grupės gali ir turi sugyventi visuomenėje. Kitaip tariant, religinis pliuralizmas gali būti apibrėžiamas kaip ideologija, įteisinanti religinių grupių sambūvį visuomenėje ir sukurianti sąlygas religijų įvairovės raiškai.

Religijų įvairovė kaip socialinis reiškinys gali būti suprantama įvairiai. Beckford (2003: 77) religijų įvairovę apibrėžia kaip socialinį reiškinį, apibūdinantį religinius įsitikinimus ir religines bendruomenes, egzistuojančias tam tikroje visuomenėje. Religijų įvairovė yra kompleksinis socialinis reiškinys, kurį galima matuoti religinių organizacijų ar tikėjimo tradicijų skaičiumi tam tikroje visuomenėje. Tačiau, pasak Beckford, toks požiūris gali būti problemiškas, nes kai kurios bendruomenės turi mažai pasekėjų, o kitos veikia tik tam tikroje geografinėje vietovėje. Šiuo atveju

kyla klausimas, ar tokioje visuomenėje apskritai galima kalbėti apie religijų įvairovę. Kitas religijų įvairovės rodiklis, pasak Beckford, yra asmenų, kurie tapatinasi su tam tikra religine bendruomene, skaičius. Tačiau ši metrika taip pat yra problemiška, nes asmenys, tapatindamiesi su tam tikra religine bendruomene, gali tai daryti dėl tradicinių priežasčių, bet neišpažinti tikėjimo, nedalyvauti tos bendruomenės ritualuose, todėl, pasak Beckford, tampa svarbu atskirti religijų įvairovę organizaciniame ir individualiame lygmenyse.

Dar vienas galimas religijų įvairovės visuomenėje rodiklis, pasak Beckford, yra atstovavimas pasaulio religijoms, nors ši sąvoka sulaukia nemažai kritikos šiuolaikinėse religijos studijose. Kai kuriais atvejais tokia metrika gali būti naudingesnė nei religinių bendruomenių skaičius, nes leidžia pamatyti vyraujančias tendencijas. Pavyzdžiui, visuomenė, kurioje dominuoja dvi pasaulio religijos (krikščionybė ir islamas), gali būti atviresnė religijų įvairovei nei visuomenė, kurioje dominuoja viena pasaulio religija. Kai visuomenėje vyrauja dvi religinės tradicijos, galima kalbėti apie visuomenių skirtumus pagal ideologijas ir kultūras, o susiskaidymas vienoje religinėje tradicijoje tokiu atveju neturėtų įtakos religijų įvairovei. Šiuolaikinėse visuomenėse ryškėjant religinio individualizmo tendencijoms, individai apsisprendžia nepriklausyti religinėms bendruomenėms ir tampa religiniais vartotojais: konstruoja religiją rinkdamiesi komponentus iš įvairių religinių tradicijų pagal savo poreikius. Dar vienas būdas identifikuoti religijų įvairovę, teigia Beckford (2003), yra analizuoti procesus, kurių metu visuomenėje dominuojanti religinė tradicija skyla į įvairius judėjimus ar dvasines mokyklas. Vidinė vienos ar kitos religinės tradicijos įvairovė taip pat prisideda prie religijų įvairovės analizuojamoje visuomenėje.

1.3. Religijų įvairovės samprata ir kilmės kontekstas

Religijų įvairovės egzistavimas visuomenėje nėra naujas reiškinys, nes individualaus religingumo tikėjimų ir praktikų įvairovė – gana įprastas reiškinys, apibūdintas įvairiose etnografinėse studijose. Pasak religijų istorikės Kim Knott, religijų įvairovė yra ne tik vėlyvosios moderniosios imigracijos ir besiformuojančios diasporos sąmonės pasekmė, bet dažnai ir daugelyje vietų matoma kaip religinių grupių gausėjimo, įvairėjimo ir polinkio išsiskirti bei režimų, kurie siekė juos reguliuoti ir valdyti, rezultatas. 20 a. antrojoje pusėje šie procesai, anot Knott, užgožė Vakarų socialinių

mokslų atstovų negebėjimą svarstyti ir diskutuoti apie religijos egzistavimą, svarbą tapatumui ir galimą vaidmenį visuomenės gyvenime ir politikos formavimo procesuose (Knott, 2015: 91). 20 a. pabaigoje religijų įvairovė apėmė politinę ir socialinę politinių veikėjų ir paprastų žmonių vaizduotę, pasklido viešuosiuose diskursuose apie kultūrinių skirtumų valdymą, taigi tapo daugelio reguliavimo praktikų prielaida. Religijų įvairovės supratimas tampa vis svarbesne priemone, leidžiančia vyriausybėms pažinti savo populiacijas (Burchardt, 2020: 103).

Sociologams susitelkus į religijų įvairovės tyrimus, išskirtos trys šiuolaikinei visuomenei būdingo religijų įvairovės reiškinio formavimosi priežastys – religinės, socialinės ir technologinės (Bouma ir Ling, 2011). Religinės priežastys – tai religinių inovacijų poreikiai tiek individualiame, tiek organizaciniame lygmenyje, dėl ko formuojasi ir nauji religiniai judėjimai bei organizacijos. Taigi, viena vertus, religinėmis priežastimis įvairovei formuotis galima laikyti vidinę kiekvienos religinės organizacijos kaitą, kylančią iš naujų idėjų ir / ar lyderystės poreikių. Antra vertus, religinės organizacijos pokyčiai neišvengiamai susiję ir su socialine kaita, nes, sparčiai kintant individų gyvenimo sąlygoms, dėl daugelyje visuomenių vykstančių neoliberalių reformų formuojasi naujų atsakymų į egzistencinius ir ontologinius klausimus bei naujų dvasinių autoritetų poreikis.

Socialinės religijų įvairovės priežastys, anot Boumos ir Ling (2011), – išryškėjęs religijos privatizavimas, didėjantis vartotojiškumas, globalizacija ir migracija. Šiuolaikinėse visuomenėse vyksta religijos privatizavimo procesas: religija tampa kiekvieno individo asmeniniu reikalu, nebe paveldima, bet pasirenkama, praranda turėtą monopolį ir tampa rinkos dalimi. Religinės rinkos sąlygomis įsigalint ekonominiams pasiūlos ir paklausos dėsniams, religijos laukas diferencijuojasi, formuojasi dar gilesnė ir platesnė religijų įvairovė. Prie socialinių religijų įvairovės formavimosi šiuolaikinėje visuomenėje priežasčių priskirtinas ir migracijos procesas, kurio metu individai keičia gyvenamąją vietą dėl politinių, ekonominių ar kitų priežasčių. Migracija kaip darbuotojų trūkumo problemos sprendimas sudaro sąlygas įsikurti kitų kultūrinių tradicijų ir religinių tikėjimų individams, kurie burdamiesi į religines bendruomenes prisideda prie religijų įvairovės plėtros. Technologinės religijų įvairovės priežastys, anot Boumos ir Ling (2011), formuojasi dėl šiuolaikinių technologijų, prisidedančių prie sparčios religinių idėjų sklaidos, plėtros. Interneto dėka individui tampa lengvai prieinamos įvairiose kultūrose ir visuomenėse egzistuojančios religinės idėjos.

Anot Beckford, visuomenės pritarimas religijų įvairovei svyruoja nuo tolerancijos ir svetingumo iki tam tikrų teisių apribojimų, visuomenės pritarimas religijų įvairovei yra religijų, religinių grupių, visuomenių ir tautų santykių barometras. Beckford (2003) išskyrė tris religijų įvairovės socialinio pripažinimo aspektus. Įstatymai ir konstitucinės nuostatos, apibrėžiančios religinių grupių veiklos ribas. Bažnyčios ir valstybės santykiai taip pat yra įtraukti į šią dimensiją, nes jie sudaro socialinį kontekstą, kuriame egzistuoja religijų įvairovė. Antrasis religijų įvairovės priėmimo aspektas yra nusistovėjusios sąvokos ir praktikos, leidžiančios religinei bendruomenei veikti kaip priimtinai tos visuomenės daliai. Religinių bendruomenių lyderių, kviečiamų kalbėti įvairiose valstybinėse šventėse, atranka galėtų būti viena iš gerųjų praktikų atpažįstant egzistuojančią religijų įvairovę. Galimybių įvairovė – plati, kai kurios visuomenės religinius lyderius išstumia iš viešųjų erdvių, kitos gi sukuria ypatingas sąlygas kuriai nors vienai religijai, suteikdamos jai valstybinės religijos statusą ar įvardydamos tradicines ar istorines religines bendrijas, kaip tai yra daugelyje Rytų ir Vidurio Europos valstybių. Sąvokų, vartojamų teisėkūroje, reikšmė taip pat svarbi religijų įvairovės atpažinimo ir priėmimo srityje. Pavyzdžiui, 2002 m. Estijos religinė asociacija „Maavalla Koda“ sėkmingai užginčijo teisinius terminus, tokius kaip kongregacija, bažnyčia ar vienuolynas, vartojamus 2002 m. Bažnyčių ir kongregacijų įstatyme, kurie primeta krikščionišką religinių organizacijų ir jų struktūros supratimą. 2004 m. įstatymas buvo pakeistas, kad būtų galima vartoti istorinę terminiją (Ringvee, 2021a).

Trečiasis religijų įvairovės pripažinimo visuomenėje aspektas, anot Beckford, – pripažintų religinių bendruomenių noras matyti kitas bendruomenes kaip lygiavertes partneres viešojoje erdvėje. Šis aspektas ypač svarbus visuomenėse, kuriose viena ar kelios religinės organizacijos turi didelę galią, pavyzdžiui, Danijoje ar Jungtinėje Karalystėje esančios valstybinės bažnyčios yra perėmusios kai kurias valstybės funkcijas ir tokiu būdu.

Religijų įvairovės tyrimai telkiasi į religine prasme įvairių visuomenių funkcionavimą ir jo iššūkius (Calhoun et al., 2011; Dessing et al., 2013; Modood, 2013; Beaman et al., 2013; Bader, 2007, 2013; Beaman, 2014). Anot sociologės Lori Beaman (2014: 92), nuo 20 a. dešimtojo dešimtmečio religijų įvairovės tyrimai sukūrė specifinius rėmus, kuriuose turi būti įrėminta religija, jos išraiška, jos nebuvimas ir religiniai skirtumai. Religijų įvairovė įvardijama kaip problema, dėl kurios atsirado ekspertų būrys, diskursinė sistema ir stebėsena, reguliavimas ir skirtumų

akcentavimas įvairiuose visuomenės lygmenyse. Ji analizuoja religijų įvairovę tarpasmeniniame, grupių ir instituciniame lygmenyse, o pagrindiniais veikėjais religijų įvairovės lauke, nustatydami šios įvairovės kontūrus ir konstruodami naratyvus apie religiją ir įvairovę, tampa teisė ir medijos. Teisei sunkiai sekasi priimti lankstumu ir neapibrėžtumu pasižyminčius religinius tapatumus, o medijos linkusios ignoruoti sėkmingas religijų įvairovės priėmimo kasdienybės istorijas (Beaman, 2012, 2014).

Religijų įvairovė nėra duotybė, bet pasiekiama per socialines praktikas (Burchardt, 2020). Anot Beaman, sociologai, analizuodami religijų įvairovę, turi būti vienodai susirūpinę tuo, kaip žmonės kasdieniame gyvenime diskutuoja dėl skirtumų, kitaip jie rizikuoja likti įkalinti įvairovės „problemoje“ (2014: 90). Religijų įvairovės kasdienybės patirtis Beaman (2014) apibūdina sąvoka gili lygybė (angl. *deep equality*). Gili lygybė, anot Beaman, nebūtinai palaikoma žodžiais, labiau įgyvendinama praktiškai. Gili lygybė yra apie (nekonfliktuojančius) „ne įvykių“ mikroprocesus, kurie sukuria lygybę, pagrįstą interesais ir įsipareigojimu kitiems. Beaman teigimu, gili lygybė nėra teisinis, politinis ar socialinis receptas, taip pat jos neįmanoma pasiekti įtvirtinant žmogaus teisių dokumentuose. Tai procesas, kurį paprasti žmonės nuolat išgyvena savo kasdieniame gyvenime. Gili lygybė – tai vizija, peržengianti teisę, politiką ir socialinę politiką, lygybę perskirstanti kaip procesą, o ne apibrėžimą ir kaip gyvenimą, o ne reguliavimą. Joje lygybė pripažįstama kaip kasdieninės sąveikos produktas ir atsekama per abipusę pagarbą, panašumų ir skirtumų pripažinimą bei bendruomenių ir kaimynysčių kūrimą. Ji cirkuliuoja per mikroskopinius individualaus veikimo ir neveikimo procesus bei kolektyvines rūpestingumo apraiškas. Tai nėra kalbos, tolerancijos ar prisitaikymo procesas. Paradoksalu, bet gili lygybė yra trapi, dėl šios priežasties gali būti manoma, kad ji ne visai gili, o gana sekli. Tačiau ji yra socialinio gyvenimo pagrindo dalis, nes nuolat kartojasi, cirkuliuoja, transformuojasi. Derybų istorijų perpasakojimas ir studijavimas gali pakeisti socialinę vaizduotę ir padėti atrasti tai, kas veikia. Kartu turime pripažinti, kad tai, kas veikia, priklauso nuo vietos ir laiko (Beaman, 2014: 96).

Anot Beaman, religijų įvairovės priėmimo diskusijose svarbu mąstyti apie panašumo sąvoką, apie tai, kaip, kada ir kodėl įgyvendinama gili lygybė. Gebėjimas įsivaizduoti save santykyje su kitais ir tai, ką turi bendro su kitais, yra esminis dalykas norint suprasti skirtumus. Panašumas yra kontinuume tarp skirtumo ir vienodumo (Beaman, 2014: 100). Panašumas pasireiškia įvairiais būdais: jis gali būti bendrai žmonijoje, bendruose išgyvenimuose (bendras vakaras balkone arba, dar

dramatiškiau, bendras traumos ar nelaimės išgyvenimas), bendrose vertybėse (abu esame knygos žmonės), bendra tapatybė (tėvas, dukra, sūnus), bendras reikalas ir pan. Panašumas gali būti labai silpnas arba menkas, arba tvirtas. Jis gali būti naudojamas norint paskatinti gilios lygybės įgyvendinimą, ir tai yra jos sąlyga (Beaman, 2014: 101).

Idėja, kad tolerancija ir prisitaikymas yra rėmai, kuriuose religijų įvairovė turėtų būti suprantama ir „išspręsta", viešajame diskurse ir teisėje yra plačiai paplitusi, anot Beaman (2014). Šis diskursas tampa atspirties tašku diskutuoti apie religinius skirtumus ir įvairovę, įskaitant viešąjį diskursą ir politines diskusijas, religijos laisvės apsaugos teisinius pagrindus ir interpretacijas.

Manoma, kad tolerancijos kaip pagrindo taikymas yra minimalus standartas, kurio turėtume laikytis kalbėdami apie religijų įvairovę. Be abejo, tolerancijos samprata lėmė santūrumą, dalijimąsi ištekliais ir tikėjimą, kad derybos dėl skirtumo slypi moraliniuose „turėta". Panašiai ir tolerancijos operacionalizacija per akomodaciją remiasi šiomis sąvokomis, kad būtų pasiekta tam tikros daugumos ir mažumų pusiausvyros, bet jėgų pusiausvyra, tiksliau – veto teisė, daugiausia priklauso nuo religinės ir kultūrinės daugumos (Jakobsen ir Pellegrini, 2004; Brown, 2008; Bader, 2007, 2013; Beaman, 2014).

Tolerancija gali būti suprantama kaip priėmimas ar pakentimas to, kas nepatinka, suvokiant egzistuojančius esminius skirtumus. Filosofas Jay Newman (1982) religinę toleranciją apibrėžia kaip toleranciją religiniams įsitikinimams, religinėms praktikoms ar patiems tikintiesiems, apimančią ir religingų žmonių toleranciją nereligingiems. Amerikiečių istorikas William R. Hutchison (2003), atlikęs religijų įvairovės raiškos ir santykių su visuomene ir valstybe formavimosi analizę, išskyrė tris religinio pliuralizmo etapus ir santykinai juos pavadino tolerancijos, įtraukimo ir dalyvavimo etapais. Religinio pliuralizmo idealu Hutchison (2003) laiko būvį, kuomet įvairių religijų tikintieji ne tik kviečiami prisidėti prie religinio pliuralizmo projekto įgyvendinimo, bet ir pripažįstami kaip kitokie ir kaip kitokie priimami. Būvį, kai jiems suteikiamos kultūrinės galios daryti įtaką lipdant visuomenę kaip vienetą. Pliuralizmo kaip dalyvavimo etape įvairių religinių bendruomenių tikintieji, pasak Hutchison (2003), visuomenę kuria kaip lygiaverčiai partneriai, o jų religinės bendruomenės nėra pliuralizmo projekto pasmerktos išnykti ar asimiliuotis.

Pirmasis religinio pliuralizmo įgyvendinimo JAV etapas buvęs pliuralizmas kaip tolerancija, anot Hutchison (2003). Šiame religinio pliuralizmo etape pabrėžiamas

priklausymas kultūrai, kuo remiantis individai skirstomi į savus, priklausančius kultūrai, ir svetimus, nepriklausančius kultūrai. Lyginant su svetimais, savi individai gali išpažinti tam tikrą religiją ir turėti nuomonę apie ją tokio laipsnio, kokio tik nori, o esant svetimam, reikia siekti prisitaikyti, asimiliuotis ir tapti savu. Iš esmės tai reiškia, kad toks pat elgesys gali būti traktuojamas skirtingai, atsižvelgus į tai, subjektas laikomas savu arba svetimu. Kaip taisyklė, savų elgesio ribos yra platesnės nei svetimų. Šiam labai selektyviam religinio pliuralizmo tipui būdingas tam tikras paradoksas: religiniai konfliktai dažniau būna susiję su kultūriniu priklausymu ir religijos sąlygotu elgesiu, o ne su pačiu religiniu tikėjimu. Religinio pliuralizmo kaip tolerancijos etape, žvelgiant per santykį su kultūriškai svetimais, galimi du neveiksmingi tolerancijos tipai, kurie pasireikšdavo ir JAV istorijoje. Vienas iš neveiksmingos tolerancijos tipų yra sarkastiška tolerancija, pasireiškianti tam tikrų religinių įsitikinimų viešu išjuokimu, diskreditavimu. Kaip sarkastiškos tolerancijos pavyzdį Hutchison pateikia pamokslininko William Miller, 1831 m. paskelbusio apie greitą antrąjį Kristaus atėjimą, atvejį, kuomet neišsipildžiusi pranašystė sulaukė didžiulio visuomenės dėmesio ir pašaipų. Antruoju neveiksmingos tolerancijos tipu Hutchison nurodo laisvę eiti „kur nors kitur“. Šios laisvės esmė – rekomenduoti nepripažintų religinių bendruomenių nariams pasitraukti ten, kur būtų labiau pripažįstami ir galėtų laisviau praktikuoti savo religiją. Tad iš esmės ši laisvė eiti kur nors kitur tėra netolerancijos ir persekiojimo maskavimas.

Religinio pliuralizmo kaip tolerancijos etapą Jungtinių Amerikos Valstijų istorijoje, anot Hutchison (2003: 6), keitė religinio pliuralizmo kaip priklausymo etapas, kurį lėmė abejonės dėl tolerancijos veiksmingumo siekiant integruoti visuomenę. Antrasis pliuralizmo etapas sietinas su teologinio liberalizmo paplitimu protestantų bažnyčiose. Liberalizmo, kuris pirmenybę suteikė socialinei, o ne uždarai religinei krikščioniškojo veikimo sampratai ir atnešė augantį dominuojančių bažnyčių atvirumą, optimizmą dėl galimybės pakeisti visuomenę krikščioniškuoju idealu. Protestantiškasis liberalizmas pasiūlė tai, kas, palyginti su elementaria tolerancija, laikyta pažanga, nes nuspręsta įraukti į JAV visuomenės kūrimo projektą jų paribiuose buvusias religines bendruomenes, pirmiausia judėjus ir Romos katalikus. Tačiau pereinant į religinio pliuralizmo kaip priklausymo etapą paaiškėjo, kad dominuojančios visuomenės grupės nebuvo pasiruošusios kompromisams dėl savo kintančios padėties, taip pat nebuvo laukiama, kad įtrauktos religinės bendruomenės duotų ką nors sãvo, unikalaus, individualaus; pliuralizmo kaip priklausymo etape

daryta prielaida, kad jos tiesiog įsilies į esamą visuomenės projektą ir pamažu ištirps. Šį pliuralizmo etapą gerai iliustruoja verdančio puodo (angl. *melting pot*) metafora: įvairios religijos turėjo tiesiog susilieti į visumą, kuri, daugumos manymu, buvo tolygi liberaliajam protestantizmui. Tačiau tokia prieiga prie religinio pliuralizmo klausimo buvo, pasak Hutchison, tarsi Trojos arklys: įtrauktosios religinės mažumos visai nebuvo linkusios elgtis pagal joms primetamą schemą ir laikyti liežuvį už dantų joms svarbiais klausimais, kuriais jų nuomonė nesutapdavo su dominuojančios daugumos nuomone. Taigi, priklausymas tebuvo iliuzinis, nes judėjai ir katalikai kultūrinės galios neįgijo, šios bendruomenės taip ir liko visuomenės pakraščiuose. Įtrauktos religinės bendruomenės praktiškai ir toliau neturėjo jokio svarbesnio vaidmens JAV visuomenės kūrimo projekte. Paaiškėjo, kad religinio pliuralizmo kaip dalyvavimo etapas buvo ir selektyvus, nes neapėmė kitų krikščioniškų bendruomenių, tokių kaip Jehovos liudytojai, ar Pastarųjų dienų šventųjų (mormonų) bei pagrindinių pasaulio religijų – budizmo, hinduizmo, kurios jau buvo pradėjusios kurtis Jungtinėse Amerikos Valstijose.

Religinio pliuralizmo kaip priklausymo etapą, anot Hutchison, keitė dalyvavimo etapas, kuomet dalyvavimas suprantamas kaip įgaliojimas ir drauge įpareigojimas individams bei grupėms dalintis atsakomybe formuojant ir įgyvendinant bendrus visuomenės siekius bei lūkesčius ne tik teoriniu, bet ir praktiniu lygmeniu. Šiam religinio pliuralizmo tipui svarbus pats dalyvavimas, kuris tampa išaugusios pagarbos tam tikros grupės tapatumui priežastimi. Šis pliuralizmo etapas remiasi, Hutchison teigimu, dvikrypte logika. Viena vertus, jei kultūriškai dominuojančios religinės grupės ketina reikalauti pagarbos (ne tik tolerancijos) savo esminiams religiniams įsipareigojimams, jos turės gerbti ir analogiškus kitų įsipareigojimus. Antra vertus, tokia abipusė pareiga gerbti esminius religinius įsipareigojimus reiškia, kad jie visų pirma turi būti, jų negalima atsižadėti dėl pliuralizmo. „Jei aš sutinku, kad turi teisę tvirtai laikytis savo įsitikinimų, nėra jokios prasmės man apsiriboti ar daryti kompromisus dėl tų pačių įsitikinimų laikymosi savęs atžvilgiu" (Hutchison, 2003: 235). Tokiu būdu Hutchison atmeta vieną dažniausių priekaištų religiniam pliuralizmui, esą jis reiškia religinio tapatumo atsisakymą. Religinio pliuralizmo kaip dalyvavimo įsivyravimas JAV visuomenėje yra saugotina vertybė, palaikanti taiką visuomenėje. Anot jo, pliuralizmo kaip dalyvavimo samprata yra ir vienas iš demokratinės ideologijos elementų, tačiau drauge ir vienas iš leistinų, o gal ir būtinų bet kurios teistinės religijos principų (Hutchison, 2003: 236).

Apibendrinant galima teigti, kad religijų įvairovė yra socialinis konstruktas, egzistuojantis visose šiuolaikinėse visuomenėse, kurį lemia religinių, kultūrinių, socialinių ir politinių veiksnių visuma. Religijų įvairovės atpažinimo ir priėmimo procesuose dalyvauja tiek individai, tiek religinės organizacijos, įvairios visuomenės institucijos ir valstybė. Tolerancija skirtumams ir bendrumų paieškos, prisitaikymas sudaro sąlygas gilios lygybės (Beaman, 2014) fomavimuisi ir visapusiškam visuomenės dalyvavimui religinio pliuralizmo ideologijos įgyvendinime.

1.4. Religijų įvairovės priėmimas ir valdysena

Religijų įvairovės socialinio priėmimo problema išlieka aktuali tiek teoriniuose svarstymuose, tiek praktikoje. Anot struktūralizmo teoretiko Levi-Strauss, nevertėtų tikėtis, kad vieną dieną tarp žmonių įsiviešpataus broliškumas ir lygybė, kurie nepamins jų įvairovės, ir paaiškina, kad bet kuri kultūra iš esmės nesugeba teisingai vertinti kitos kultūros, nes nė viena kultūra negali išsilaisvinti iš savo pačios gniaužtų ir jos požiūris lieka įkalintas reliatyvizme, nuo kurio nėra kur pabėgti (Levi-Strauss, 2015: 112–114).

Socialinis išskyrimas yra procesas, kurio metu kai kurie žmonės ar jų grupės apibrėžiami kaip nepritampantys prie dominuojančios grupės normų. Socialinis išskyrimas taip pat reiškia neigiamų savybių priskyrimą asmenims ar grupėms, siekiant atskirti juos nuo socialinės grupės, kuri suvokiama kaip norminė. Išskyrimas yra etikečių klijavimas nepritampantiems žmonėms. Eileen Barker (2021a), remdamasi Mary Douglas (1966), teigia, kad nors ribos, apibrėžiančios mūsų sąvokas, yra būtinos, kad galėtume bendrauti vieni su kitais, kaip ir kur šios ribos nubrėžiamos, susiję su socialine grupe, pagal kurią jos buvo nubrėžtos. Dar svarbiau yra tai, kad šios linijos, priklausomai nuo to, kur nubrėžiamos, gali įgyti itin daug galios ar netgi tapti pavojingos. Tai, kas yra už tos linijos, gali būti pavojinga, šlykštu, jaudinti arba būti laikoma šventa. Mūsų vartojamos sąvokos gali kisti keliaujant per laiką ir vietas, o tai, ką į jas įdedame arba ko neįdedame, gali turėti reikšmingų pasekmių. Riba gali būti vertinama kaip „natūrali“ arba „nenatūrali“ kiekvienu tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje; tai gali būti daugiau ar mažiau priimtina; daugiau ar mažiau skirtinga; daugiau ar mažiau lankstu; daugiau ar mažiau nuolatinė; daugiau ar mažiau diskutuotina ir lengviau ar sunkiau formuojama (Barker 2021a).

Išskyrimo procesas gali būti palaikomas dominuojančios socialinės grupės ir valstybės per jos teisinę sistemą. Tyrimas apie tai, kaip įstatymai veikia religines mažumas, parodė, kad Vakarų demokratijose įstatymai paprastai leidžia mažumų religijoms tikėti ir praktikuoti tol, kol jos nesielgia nusikalstamai (Barker, 2021b). Religijos ir valstybės santykių modelių įvairovė Vakarų demokratijose atskleidžia tam tikrą vartojamų teisės terminų ir jų įgyvendinimo, pavyzdžiui, sąvokų „bažnyčia“, „kristianizacija“, paplitimą. Religinės mažumos susiduria su iššūkiais, bandydamos rasti savo vietą esamose valstybių teisinėse sistemose, ir kartais turi imtis teisinių žingsnių, kad įvyktų pokyčiai.

Analizuojant religinių mažumų santykius su valstybe ir visuomene posovietinėse visuomenėse būtina atsižvelgti ir į totalitarinio režimo pasekmių socioistorinę perspektyvą. Sovietinis režimas siekė apriboti religinę veiklą ir įvesti alternatyvią – sekuliariąją – naują socialinę santvarką, įtvirtintą mokslinio ateizmo ideologijoje (Smolkin, 2018). Šią idėją sekė religinė politika, turėjusi įvairių pasekmių religinėms organizacijoms, atsižvelgiant į tai, ar valstybė traktavo jas kaip legalias ar nelegalias. Religijos politikos analizė kitoje komunistinio režimo valdomoje šalyje – Kinijos Liaudies Respublikoje – parodė, kad yra trys kategorijos, kurias kiti galėtų vadinti „religijomis“. Sociologas Fenggang Yang (2006) šias kategorijas pavadino raudonąja, juodąja ir pilkąja rinkomis: (a) raudonoji rinka yra valstybės pripažintos ir registruotos religijos (budizmas, taoizmas, katalikybė, protestantizmas ir islamas), kurios pripažįsta savo ištikimybę valstybei; (b) pilkoji rinka susidaro iš vadinamųjų namų bažnyčių, kurios gali būti ir milžiniškos kongregacijos, kurioms buvo leista veikti tol, kol jos per daug nepasireiškia viešai; (c) juodąją rinką sudaro „xie jiao“ – terminas, kurį KLR ir „Google“ verčia kaip „blogio kultas“, nors tikslesnis jos apibūdinimas būtų „eretiška organizacija“. Šios grupės teisiškai apibrėžiamos kaip nusikalstamos organizacijos ir joms netaikomas „religijos“ statusas, nors kai kurios iš jų neabejotinai būtų laikomos religijomis daugelyje kitų visuomenių (Barker, 2021b).

Anot Pierre Bourdieu (2005), valstybės veikia siekdamos pašvęsti kultūrinius skirtumus ir tapatybes bei kategorijas, kuriomis jie grindžiami, padarydamos šias kategorijas natūralias ir duotąsias. Šią valstybių galią Michel Foucault plėtojo savo valdysenos sampratoje, kai valdžia pirmiausia pasireiškia per įvardijimą, žymėjimą ir kategorizavimą. Foucault valdysenos samprata apibūdina praktiką, kuria kontroliuojamas žmonių elgesys per kreipimosi būdus, modifikuojant subjektyvumą ir tapatumus. Nors Foucault pagrindinį dėmesį skyrė žmonių grupavimui į

administracines kategorijas, šiais laikais įtraukiamos ir tapatumo, tokios kaip religija, kategorijos. Tad šiuolaikiniai religijų įvairovės režimai veikia ir naudojasi galia per veiksmus, palaikančius tapatumo kategorijas (Foucault, 1988: 19; Burchardt, 2020).

Mokslinėje literatūroje pateikiamos įvairios tipologijos, siekiančios suprasti religijų įvairovės valdyseną, Europoje pabrėžia istorinius religinius bruožus (Madeley, 2003), abipusius santykius tarp institucijų ir veikėjų (Bader, 2009) ir religijos sampratą teisinėje interpretacijoje (Sealy et al., 2021). Analizuojant religijų įvairovę Europoje pasitelkiami religijos politizavimo, institucionalizacijos ir saugumizacijos teoriniai aiškinimai (Sealy et al., 2021).

Viena iš esminių religijų įvairovės valdysenos problemų yra santykis su sekuliarizmu ir egzistuojančia jo praktikų įvairove. Mokslinėje literatūroje pateikiami įvairūs sekuliarizmo apibrėžimai (Keane, 2000; Casanova, 2009; Martin, 2015; Zuckerman ir Shook, 2017; Fox, 2018; Modood, 2019). Jiems būdinga aptarti religijos ir valstybės veikėjų, institucijų ir jų funkcijų atskyrimą, pabrėžiant šių sričių autonomiškumą ir nepriklausomumą, o kartais ir religijos redukavimą iki privačios srities. Tai, kad sekuliarizmo sąvokos apibrėžimas išlieka įvairus, lemia socialiniai, politiniai ir istoriniai faktoriai, darantys įtaką religijos ir valstybės atskyrimui. Manoma, kad sekuliarizmo augimas didžiąja dalimi buvo susijęs su pažanga lyčių lygybės ir seksualinės pilietybės srityje, laipsnišku religinės daugumos institucinių privilegijų panaikinimu ir imigrantų daugelyje Vakarų Europos nacionalinių valstybių religinių teisių plėtra (Burchardt, 2020).

Anot Madeley (2009), religijos ir valstybės atskyrimas gali turėti įvairių priežasčių bei aplinkybių ir aptaria keturias religijos bei valstybės atskyrimo formas pagal šio santykio veikėjų pozicijas. Separacionizmas, arba atskirumas, – tai valstybės neutralumo religijos atžvilgiu principas. Laicizmo principas skelbia, kad valstybė ne tik neremia jokios religijos, bet ir riboja jos buvimą viešojoje erdvėje. Tokie apribojimai gali apimti viešą religinių institucijų veiklą, bet kraštutiniais atvejais draudimai gali būti taikomi ir privačioje sferoje. Laicizmas pasisako už visišką religijos ir valstybės atskyrimą, gana dažnai pasitaikantį šiuolaikinėje demokratinėje valstybėje. Absoliutaus atskyrimo principas, anot Madeley, apibrėžia, kad valstybė nei remia, nei trukdo jokiai religijai. Nors valstybė atribota nuo religijos, pozicija dėl religijos dalyvavimo pilietinėje visuomenėje ir politiniame diskurse gali skirtis (Esbeck, 1988; Kuru, 2009). Pavyzdžiui, Jungtinių Amerikos Valstijų Konstitucijoje

įtvirtinta skirtis tarp religijos ir valstybės lemia jų atskyrimą, tačiau religijos raiška viešajame gyvenime priimtina kaip ir politikų religinės kalbos vartojimas, bet valstybės parama religijai – ne.

Neutralaus politinio rūpesčio principas „reikalauja, kad vyriausybės veiksmai nepadėtų ar netrukdytų jokiam gyvenimo planui ar gyvenimo būdui labiau nei bet kuriam kitam ir kad vyriausybės veiksmų pasekmės būtų neutralios" (Madeley, 2003: 5). Šis principas leidžia vyriausybėms remti arba apriboti religiją tiek, kad rezultatas būtų vienodas visoms religijoms. Idealų išskyrimo principas reikalauja, kad „valstybei būtų užkirstas kelias pateisinti savo veiksmus suteikiant pirmenybę tam tikram gyvenimo būdui" (Madeley, 2003: 6). Tokia religijos politikos samprata sutelkta į ketinimą, o ne į rezultatą. Taigi, religija praktiškai gali būti traktuojama skirtingai, kol nėra konkretaus ketinimo palaikyti ar trukdyti konkrečiai religijai.

Politika sukuriama arba deklaruojama konstitucijose, įstatymuose, teisės aktuose, sutartyse, teismų sprendimuose, pareigūnų ir vietos valdžios veiksmuose (Fox, 2018). Analizuodamas religijos politiką, Fox (2018) jų tipus išskyrė į dvi kategorijas – turinčias ir neturinčias valstybinės religijos. Tarp turinčių valstybinę religiją atsidūrė tiek demokratinėmis laikomos, tiek ir nelaikomos valstybės. Valstybinę religiją turinčios valstybės, anot Fox, yra trijų tipų – religinė valstybė, valstybės kontroliuojamos religijos ir aktyvios valstybinės religijos. Religinės valstybės atveju, anot jo, valstybė tvirtai remia ir stiprina daugumos religiją, kurios laikymasis yra privalomas, pavyzdžiui, Saudo Arabija, Kuveitas. Valstybės kontroliuojamos religijos išlaikomo teigiamo požiūrio politika pasireiškia valstybės palaikymu religijai ir jos institucijų kontrole, pavyzdžiui, Danija, Graikija. Aktyvios valstybinės religijos tipas pasireiškia aktyvia valstybės parama religijai, tačiau religija nėra privaloma ir valstybė nedominuoja oficialiosios religijos institucijose, pavyzdžiui, Islandija, Norvegija.

Valstybinės religijos neturinčių valstybių tipų, anot Fox (2018), yra dešimt. Pirmenybę turinčios religijos tipas – kai valstybėje nėra oficialios religijos, bet viena religija privilegijuojama, bet panašiai elgiamasi ir su mažumų religijomis, pavyzdžiui, Armėnija, Bulgarija. Daugiapakopis religijų pripažinimas – viena religija – kai privilegijuojama viena religija reiškiasi, esant vienai ar daugiau religijų, kurios gauna mažiau naudos nei pageidaujama religija, bet daugiau nei kitos, pavyzdžiui, Rusija, Baltarusija, Turkija. Daugiapakopis religijų pripažinimas – kelios religijos – kuomet privilegijuojamos kelios religijos, tai pasireiškia valstybės privilegijų

suteikimu kelioms aukščiausio pripažinimo sulaukusioms religijoms, pavyzdžiui, Lietuva, Latvija. Bendradarbiavimo tipas – kai kelios religijos yra privilegijuojamos ir gauna naudos iš valstybės, pavyzdžiui, Albanija, Belgija, Estija. Remiantysis religijos politikos tipas – kai valstybė vienodai remia visas religijas, pavyzdžiui, Naujoji Zelandija, Brazilija. Kompromisinis valstybės religijos politikos tipas – kai valstybė teigiamai vertina religiją ir skiria jai minimalią paramą, pavyzdžiui, Australija, JAV. Separacionistinis religijos politikos tipas – kai valstybės požiūris į religiją yra neigiamas, ji linkusi ją redukuoti į privačią erdvę, skiria minimalią paramą, pavyzdžiui, Prancūzija, Azerbaidžanas. Nespecifinio priešiškumo religijos politikos tipas – kai religinės organizacijos ribojamos panašiai kaip ir kitos nevalstybinės organizacijos, pavyzdžiui, Kuba. Valstybės kontroliuojamos religijos su neigiamu požiūriu tipas – kai valstybė įsteigia oficialią religinę organizaciją, kurią kontroliuoja. Visa religinė veikla už šios institucijos ribų yra ribojama, tokios politikos tikslas – kontroliuoti, o ne remti religiją, pavyzdžiui, Kinija, Turkmėnija. Konkretaus priešiškumo religijai politika – kai valstybė riboja arba uždraudžia bet kokią religiją jos teritorijoje dėl ideologinių priežasčių, pavyzdžiui, Šiaurės Korėja.

Apibendrindamas religijos politikos įvairovę Europoje Siniša Zrinščak (2011) išskyrė tris religijos ir valstybės santykių modelius. Pirmasis – valstybinės arba nacionalinės bažnyčios modelis, taikomas Jungtinėje Karalystėje, Danijoje, Suomijoje. Antrasis – valstybės ir religijos atskyrimo modelis, taikomas Prancūzijoje, Nyderlanduose. O trečiasis – bendradarbiavimo modelis, kuriam būdingas konstitucinis bažnyčios ir valstybės atskyrimas, lydimas tarpusavio bendradarbiavimo, paremto valstybės ir skirtingų religijų susitarimais, turinčiais svarbių ir oficialiai pripažintų / remiamų socialinių uždavinių ir reikšmės. Zrinščak taip pat atkreipė dėmesį į Europos Sąjungos neutralumą religinių ir filosofinių klausimų atžvilgiu, kartu išlaikant pagarbą individualiems ir bendruomeniniams religiniams poreikiams bei religinių organizacijų apsisprendimo teisei.

Atsakymas į klausimą, kuri valstybės religijos politika geriausiai užtikrina religinių mažumų teises ir religijų įvairovę, priklauso nuo įvairių veiksnių, vieno greičiausiai ir neįmanoma rasti. O greta valstybės religijos politikos svarbu įvertinti ir vykdomą socialinę politiką religijų įvairovės srityje. Socialinė politika gali būti plėtojama remiantis informacija apie religinių grupių narių skaičių, jų amžių ir išsimokslinimą. Pastebėta, kad religijų įvairovės kultūrai teikiamų paslaugų, tokių kaip tinkamas maistas, sveikatos priežiūra bei pasninko ir religinių švenčių kalendorius,

vis dar kelia iššūkių. Dažniausia religijų įvairovės valdymo problema tampa religinių grupių segregacija arba susitelkimas tam tikroje teritorijoje, skatina socialinę izoliaciją ir įtarumą, trukdo suprasti ir kurti pasitikėjimą (Bouma ir Hughes, 2014), todėl svarbu užtikrinti, kad visose miesto dalyse būtų galima statyti religinės paskirties pastatus ir įsigyti būstą, bendras gyvenimas leistų kurti abipusiu pažinimu ir pagarba grįstus santykius. Abipusei pagarbai ugdyti svarbu švietimas apie religijas kartu su pilietinėmis programomis, skatinančiomis tarpreliginį dialogą ir konsultacijas (Bouma ir Hughes, 2014).

1.5. Persekiojimas ir diskriminacija dėl religijos: kur ir kaip?

Jau svarstyta, kad religijų įvairovės priėmimo visuomenėje problema neatsiejama nuo religinės tolerancijos individualiame lygmenyje, juo labiau ji neatsiejama ir nuo veiksmų, kurių imasi tiek individai, tiek valstybės institucijos religinių bendruomenių bei jų narių atžvilgiu. Mokslinėje literatūroje religijų įvairovės priėmimo problema religijos ir valstybės santykių kontekste diskutuojama persekiojimo dėl religijos ir diskriminacijos dėl religijos sąvokų lauke. Esminė skirtis formuojasi tarp šių reiškinių vertinimo ir priskyrimo autoritarinėms ar demokratinėms valstybėms, persekiojimai dėl religijos siejami su religinių bendruomenių reglamentavimu autoritarinėse valstybėse, o diskriminacija dėl religijos – demokratinėse valstybėse (Sarkissian, 2009, 2015; Fox, 2016).

Pasak Ani Sarkissian, nedemokratinėse valstybėse gali būti nelaisvi ir nesąžiningi aukšto rango valstybės pareigūnų rinkimai, mažai arba visai nekonkuruojama dėl vykdomųjų postų (pvz., paveldimos monarchijos), todėl jose galima tikėtis aukštesnio religinių represijų lygio. Valstybėse, kuriose vykdomoji valdžia mažai kontroliuojama, politikai gali nebaudžiami represuoti, nes tik nedaugelis institucijų ar grupių gali mesti iššūkį savo valdžiai. Didesnė politinė konkurencija mažina prievartos tendencijas, skatindama vyriausybes konkuruoti dėl politinės paramos, taip mažindama valstybės represinius pajėgumus. Atsižvelgiant į tai, kaip religinis visuomenės susiskaldymas sąveikauja su strateginiais politikų interesais įvairiose institucijose, galima paaiškinti, kada, kodėl ir kaip politikai nusprendžia taikyti represinius apribojimus religinėms grupėms. Nedemokratinių valstybių religijos politika dažniausiai sukurta ir įgyvendinama taip pat, kaip ir demokratinių valstybių,

jų teisės aktuose numatyta religijos laisvė, kai kurios numato privilegijas religinei daugumai ir istorinėms mažumoms (Sarkissian, 2015).

Mokslinėje literatūroje išskiriamos kelios priežastys, slypinčios tiek valstybėje, tiek pačioje religijoje, kodėl valstybės represuoja religiją. Autoritarinėms valstybėms siekiant kontroliuoti viešąją erdvę, religinės grupės gali būti matomos kaip erdvės, kuriose gali vykti nekontroliuojama politinė veikla. Religinės grupės turi galią paveikti savo narių santykį su valdžia, kvestionuoti jos legitimumą. Kai kurios religinės grupės išpažįsta antipolitinius tikėjimus, kurie jų tikinčiuosius gali paskatinti nedalyvauti politikoje, tokios nuostatos autoritarinių režimų gali būti laikomos grėsmingos dėl jų poreikio legitimizuoti savo valdžią per netikrus rinkimus, kuriuose dažniausiai visi piliečiai įpareigojami dalyvauti. Valstybės gali represuoti religiją, tuomet kai kurios religinės grupės laikomos nepriimtinos religinei daugumai ir jai atstovaujančiai religinei organizacijai. Tokiu atveju valstybė, siekdama kurti abipusės pagarbos ir palaikymo santykį su vyraujančia religine organizacija, imasi represijų prieš religines mažumas (Sarkissian, 2015: 16).

Sociologai diskriminaciją apibrėžia kaip neteisingą elgesį su tam tikromis socialinėmis grupėmis arba atskirais individais. Šis neteisingas elgesys siejamas su visuomenėje dominuojančios grupės interesais, diskriminacija suprantama kaip kovos dėl valdžios ir privilegijų išraiška. Diskriminacija gali būti subjektyvi ir objektyvi. Subjektyvi – tai individo jausmai ir patirtys, nusakančios neteisingą subjektyviai traktuojamą elgesį jo atžvilgiu. Objektyvi – teisės aktais, politikos priemonėmis įtvirtintas neteisingas elgesys įvairių socialinių grupių atžvilgiu. Diskriminacija dėl religijos gali būti vykdoma tiek prieš tikinčius, tiek prieš netikinčius individus bei jų grupes.

Politologas Jonathan Fox (2016) diskriminacijos dėl religijos sampratą apibrėžia kaip religinių mažumų religinės praktikos arba religinių institucijų apribojimus, kurie nėra taikomi daugumos religijai. Anot Fox ir Topor (2021), religinė diskriminacija gali būti valstybinė arba individuali. Valstybinės religinės diskriminacijos raiška gali būti įvairi, taikoma tiek viešajam, tiek privačiam gyvenimui. Viešajame gyvenime valstybinė religinė diskriminacija gali pasireikšti ribojimais švęsti religines šventes, maldos namų statybos, nuomos ar remonto trikdžiais, ribojant religinių mokyklų veiklą ir (arba) religinį švietimą apskritai. Valstybinė religinė diskriminacija taip pat pasireiškia ribojimais vykdyti religinę veiklą, religines apeigas ir įsigyti jų priemonių, leisti ir platinti religinius leidinius. Kitas valstybinės religinės diskriminacijos raiškos aspektas – dvasininkų veiklos ribojimai, dirbtinai kuriamos kliūtys jiems rengti ir

kasdienei bei misionieriškai veiklai. Taip pat kuriamos kliūtys religinių mažumų dvasininkams patekti į ligonines, kalėjimus, karines bazes ir kitur, kur gali prireikti kapeliono. Valstybinė religinė diskriminacija pasireiškia ir įtvirtinama teisine nuostata arba politika, kuomet kai kurios mažumų religijos skelbiamos „pavojingomis arba ekstremistinėmis sektomis", kuomet antireliginė propaganda pasirodo oficialiuose ar pusiau oficialiuose valstybės leidiniuose (Fox, 2018).

Svarstant religinės diskriminacijos struktūrines priežastis svarbūs formalūs teisės aktai, tačiau kasdienė individų sąveika, kurią ji sukuria, taip pat reikšminga siekiant gyventi su religiniais skirtumais. Istorinių privilegijų ir matomumo patirtis daro įtaką tikintiems žmonėms, ir grupės patiria bei supranta šiuos procesus. Antidiskriminaciniai ir kovos su piktnaudžiavimu įstatymai taip pat formuoja kasdienę sąveiką per poveikį, kurį galima apibūdinti kaip „įstatymo šešėlį", kai teisiniai sprendimai perduoda informaciją apie norminius lūkesčius, kad tam tikros elgesio formos yra priimtinos arba nepriimtinos (Ezzy et al., 2021).

Atlikęs religinių mažumų diskriminacijos globalią analizę, remdamasis Konstitucijos ir religinių bendruomenių veiklą reglamentuojančių įstatymų apžvalga, Fox (2016) nustatė, kad religinė diskriminacija dažnesnė ortodoksų daugumos valstybėse, kad tiek ortodoksų, tiek ne ortodoksų daugumos valstybės labiausiai diskriminuoja krikščioniškąsias religines mažumas. Aptardamas religinę diskriminaciją pokomunistinio bloko valstybėse Fox daro skirtį tarp ortodoksų daugumos ir kitų valstybių. Pirmosios, anot jo, laiko tėkmėje linkusios vis daugiau diskriminuoti religines mažumas, o ne ortodoksų daugumos valstybės – išlaikyti tą patį religinės diskriminacijos lygį. Dažniausiai, anot Fox, pokomunistinio bloko valstybėse religinė diskriminacija pasireiškė religinių bendruomenių viešos veiklos apribojimais, kliudymu statyti ir remontuoti maldos namus, religinių mažumų narių areštais, sulaikymu ir stebėjimu, prozelitizmo ribojimais ir antireligine propaganda. Aiškindamas religinės diskriminacijos paplitimą pokomunistinio bloko valstybėse Fox teigė, kad demokratinėse valstybėse buvo mažiau diskriminuojamos religinės mažumos, o ortodoksų daugumos valstybių polinkį diskriminuoti jis kildino iš jose egzistuojančio valstybę ir religiją susaistančio santykio bei teologijos, implikuojančios vienintelę teisingą religiją. Kitas, anot Fox (2016), galimas religinės diskriminacijos aiškinimo pokomunistinio bloko valstybėse aspektas – nacionalizmo ir kultūros apsaugos argumentas, kuris taip pat gali atsispindėti religijos ir valstybės simbioziniame ryšyje.

Mokslinėje literatūroje apie religinę diskriminaciją atkreipiamas dėmesys į tai, kad krikščioniškoji privilegija nėra vien krikščionims prieinami vyriausybės finansiniai ištekliai, kai kuriose valstybėse krikščioniškos organizacijos gauna dalį finansavimo, skirto švietimui, socialinei gerovei, sveikatos priežiūrai (Bouma, 2012). Pastebima, kad krikščionybė ir krikščioniškos idėjos dažnai laikomos atskaitos tašku norint suprasti religiją. Kaip pastebi Beaman (2013: 145): „Nepaisant visuotinio retorinio įsipareigojimo religijų įvairovei ir religijos laisvei, dažniausiai tiek piliečiai, tiek valstybės institucijos atskaitos tašku vertinant religiją laiko krikščionybę, kuri išreiškia bendras vertybes." Krikščioniškoji privilegija įtvirtinama tiek įstatymuose, tiek išteklius valdančiose institucijose ir nuolat pastebima kasdieninėje diskriminacijos praktikoje (Hurd, 2015; Mahmood, 2015; Ezzy et al., 2021). Pastebėta, kad pagal krikščioniškos privilegijos kontekstą patys krikščionys mano, kad dėl religijų įvairovės egzistavimo iškylančius skirtumus pirmiausia galima aptarti ir išspręsti neoficialiai, antidiskriminacinius ir prieš piktnaudžiavimą nukreiptus įstatymus laiko reikalingus tik kraštutiniais atvejais arba visai nereikalingus, o religinių mažumų nariai mano, kad įstatymai padeda pagrindą pagarbesniam ir labiau egalitariniam požiūriui į religijų įvairovę (Ezzy et al., 2021).

Religinės diskriminacijos sąvoką šiuolaikinėse visuomenėse vartoja ir konservatyvūs krikščionys, siekdami neva apginti savo religijos laisvę įvairiuose viešuosiuose kontekstuose. Elenie Poulos (2019: 10) teigia, kad religijos laisvės kalbos vartojimas panaikina, paslepia arba ignoruoja faktą, kad teisės į diskriminaciją siekiama viešajame kontekste, pavyzdžiui, organizacijose, kurios teikia paslaugas plačiajai visuomenei naudodamosi valstybės finansavimu. Krikščionių religijos laisvė jų religinėse organizacijose neginčijama, atvirkščiai, jų kaip viešųjų paslaugų teikėjų mokyklose, socialinės rūpybos, sveikatos priežiūros ir senelių priežiūros srityse ir kitose viešosiose srityse ginčijama teisė į kitų religinių organizacijų diskriminaciją (Ezzy et al., 2021).

Kalbant apie religijos laisvės (kaip ir laisvės nuo religijos) principo įgyvendinimą, Europoje svarbiu veikėju tampa Europos Žmogaus Teisių Teismas ir jo sprendimai, kurie prisideda prie norminių lūkesčių, kad tam tikros elgesio formos yra priimtinos arba nepriimtinos. Kaip teigia Effie Fokas (2018: 4): „Didelė teismo įtaka kuriama perduodant ir priimant informaciją, o ne konkrečių politikos pokyčių sprendimų primetimą." Todėl labai svarbu, kaip šiuos sprendimus vėliau supranta bendruomenės ir kokių pilietinių iniciatyvų imasi siekdamos juos įgyvendinti.

Apibūdinus religinį persekiojimą ir religinę diskriminaciją bei aptarus jų esminius bruožus, svarbu paminėti ir išimtis, paliekančias erdvės tolesniam svarstymui, kaip religijos politikos kūrimas ir įgyvendinimas skiriasi demokratinėse ir nedemokratinėse valstybėse. Sarkissian (2015) išskyrė Albanijos atvejį kaip reprezentuojantį neutralią religijos politiką, kuri paremta multireligine visuomene ir nerepresuoja religinių organizacijų. Nors Albanija nelaikoma demokratine valstybe, jos neutralumas religijų atžvilgiu sukuria tarp jų ne konkurenciją, bet veikiau koegzistavimo sąlygas, be didelių religinių konfliktų. Albanijos valstybė nerepresuoja religijų ir dėl vis augančios politinės konkurencijos, kuri lemia, kad politikai negali pasitelkti religinių represijų ir manipuliuoti religinėmis organizacijomis politinėse kovose.

Tuo tarpu religinės diskriminacijos padėties šiuolaikinėse valstybėse analizė atskleidė, kad ir demokratinėmis laikomos valstybės linkusios diskriminuoti religines grupes (Fox, 2016). Vienas iš pavyzdžių galėtų būti Prancūzija, kurioje veikiantys antikultiniai, t. y. nukreipti prieš „sektų“ veiklą, įstatymai diskriminuoja religines mažumas (Palmer, 2013).

1.6. Religijų įvairovė Lietuvoje – kur ji ir kokia?

Religijų įvairovė kaip socialinis reiškinys nėra naujovė šiuolaikinėje Lietuvoje ir, remiantis sociologu James A. Beckford (2003), gali būti aptinkama įvairiose dimensijose. Pagal gyventojų savęs priskyrimą religinėms bendruomenėms Lietuvos visuomenėje vyrauja Romos katalikai (žr. 1 lentelę), didžiausia religinė mažuma – stačiatikiai (ortodoksai), o kitos religinės mažumos sudaro vos kelis procentus populiacijos, maždaug šeštadalis populiacijos savęs nepriskiria jokiai religinei bendruomenei arba nenurodo, kokiai religinei bendruomenei priklauso. Nors Lietuvoje vyrauja krikščionybė, kitos religijos, tokios kaip judaizmas, islamas, karaizmas, hinduizmas, budizmas ir pagonybė taip pat turi sekėjų. Krikščionybės raiška Lietuvos visuomenėje taip pat gana įvairi, jai atstovauja Romos katalikai, stačiatikiai (ortodoksai), sentikiai, evangelikai liuteronai, evangelikai reformatai, Rytų apeigų katalikai, evangelikai sekmininkai, evangelikai baptistai, Septintosios dienos adventistai, Jehovos liudytojai, Pastarųjų dienų šventieji (mormonai) ir kiti.

1 lentelė. Lietuvos gyventojų religinė demografija 2001–2021 metais, narių skaičius. Sudaryta autorės pagal Statistikos departamento prie Lietuvos Respublikos Vyriausybės duomenis

Religinė bendruomenė / save priskiriančių jai gyventojų skaičius	**2001**	**2011**	**2021**
Romos katalikų	2 752 447	2 350 478	2 085 340
Stačiatikių (ortodoksų)	141 821	125 189	105 326
Sentikių	27 073	23 330	18 196
Evangelikų liuteronų	19 637	18 376	15 741
Evangelikų reformatų	7 082	6 731	5 540
Senovės baltų tikėjimo (pagonys)	1 270	5 118	3 917
Musulmonų sunitų	2 860	2 727	2 165
Sekmininkų	1 307	1 852	3 032
Jehovos liudytojų	3 512	2 927	2 118
Baptistų ir laisvųjų bažnyčių	1 249	1 336	1 092
Judėjų	1 272	1 229	899
Septintosios dienos adventistų	547	920	721
Rytų apeigų katalikų (unitų)	364	706	785
Naujosios apaštalų bažnyčios	436	422	412
Karaimų	258	310	255
Kitų	5309	7 351	9 318
Nė vienai	331 087	186 670	171 810
Nenurodė	186 774	307 757	384 094
Bendras Lietuvos gyventojų skaičius	3 483 972	3 043 429	2 810 761

Svarbi religijų įvairovės dimensija atsiskleidžia individualiame lygmenyje, kuriame reiškiasi individo religingumas ir šiuolaikinių religijų tyrėjų aptinkamas religinio individualizmo reiškinys. Lietuvos visuomenėje religinio individualizmo reiškinys taip pat paplitęs pirmiausia religinės daugumos kontekste (Kuznecovienė et al., 2016; Žiliukaitė et al., 2016). Įvairių socialinių tyrimų duomenys rodo, kad Lietuvos gyventojų religinio identifikavimosi, religinių praktikų ir jų intensyvumo

rodikliai skiriasi ir tam įtakos turi lytis, amžius, gyvenamoji vieta, išsimokslinimas bei kiti kintamieji.

Religijų įvairovės tyrimai Lietuvoje atskleidė kelis šio reiškinio bruožus – Katalikų bažnyčios hegemoniją, kuri lemia, kad religinių mažumų padėtis tampa marginalizuota, patiriama stigmatizacija bei diskriminacija dėl religijos. Tyrimai atskleidė, kad diskriminaciją dėl religijos patiria tiek individai, tiek religinės bendruomenės, kuomet visuomenės daugumai atstovaujanti Romos katalikų bažnyčia yra favoritizuojama valstybės ir savivaldos institucijų (Ališauskienė ir Schroeder, 2012; 2014; Ališauskienė ir Glodenis, 2013).

Toliau monografijoje bus telkiamasi į tris religines organizacijas, kurių padėtis sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje leidžia atskleisti religinių mažumų santykių su visuomene, jos institucijomis ir valstybe raiškos bruožus. Kaip jau minėta šios monografijos įvade, tyrimui religinės organizacijos buvo pasirinktos dėl kelių priežasčių. Ieškota religinių bendruomenių, kurios veikė sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje, kurių nariai gali palyginti abu laikotarpius, kurių vadovybė sutiktų padėti surandant tyrimui informantų. Tyrimo pradžioje buvo identifikuotos keturios religinės bendruomenės, kurios atitinka nurodytus kriterijus – evangelikai baptistai, evangelikai sekmininkai, Jehovos liudytojai ir Septintosios dienos adventistai. Po konsultacijų su bendruomenių atstovais buvo apsistota ties evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų ir Jehovos liudytojų organizacijomis.

Evangelikai baptistai kildinami iš Anglijos, kur 17 a. John Smyth (1554–1612) pradėjo baptistų judėjimą, praktikuojančių suaugusiųjų krikštą panardinant į vandenį. Baptistai tiki Biblijos viršenybe visais tikėjimo ir praktikos klausimais, praktikuoja tik suaugusiųjų krikštą, tiki, kad bažnyčią sudaro tik tikintieji ir jie yra tarpusavyje lygūs, pripažįsta religinių bendruomenių autonomiją spręsti visus susijusius klausimus, palaiko valstybės ir religijos atskyrimo principą, užtikrinantį religinių bendruomenių nepriklausomybę (Hinnells, 1984: 62; Glodenis ir Lahayne, 1999).

Pirmieji evangelikų baptistų religinių bendruomenių žingsniai Klaipėdos krašte aptinkami jau 19 a. pabaigoje, jie šį kraštą pasiekė iš Vokietijos. 1841 m. Klaipėdoje įkuriama pirmoji bendruomenė. Daugumą šių bendruomenių narių sudarė etniniai vokiečiai. Panašiu metu dabartinės Lietuvos teritorijoje pradėjo kurtis evangelikų baptistų bendruomenės Šiaurės Lietuvoje – Biržuose ir Šiaurės vakarų Lietuvoje – Mažeikių ir Skuodo apylinkėse. Daugumą šių bendruomenių sudarė etniniai latviai. Dar viena evangelikų baptistų bendruomenių kūrimosi kryptis – Rytų Lietuva ir

konkrečiai – Vilniaus regionas, pritraukęs etninių slavų (ukrainiečių, baltarusių, rusų) bendruomenes (Latužis, 2009). Lietuvos registrų centro duomenimis, 2022 m. Lietuvoje buvo registruota dešimt organizacijų, savo pavadinime nurodančių *evangelikų baptistų* žodžių junginį. Viena jų – Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjunga, įregistruota 1998 m. birželio 9 d. Sąjungai priklauso aštuonios bendruomenės, iš jų penkios pavadinime nurodo *evangelikų baptistų* žodžių junginį. Sąjungai priklausančios bendruomenės veikia Vilniuje, Kaune, Klaipėdoje, Visagine, Mažeikiuose, Ylakiuose, Panevėžyje ir Šiauliuose. Sąjungai priklauso Šiaulių Evangelijos krikščionių bažnyčia, Vilniaus Naujojo Testamento baptistų bendruomenė ir Panevėžio „Dievo malonės" bažnyčia, o Registrų centro duomenimis, minėtai sąjungai nepriklausančios evangelikų baptistų bendruomenės veikė Klaipėdoje, Vilniuje ir Šilutėje.

Evangelikų sekmininkų religinis judėjimas prasidėjo 1906 m. Los Andžele, JAV. Judėjimo teologijai būdingas tikėjimas dvasiniu išgijimu, kalbėjimas įvairiomis kalbomis, konservatyvus Biblijos supratimas ir suaugusiųjų krikštas (Hinnells, 1984: 250; Glodenis ir Lahayne, 1999).

1912 m. įkurta Biržų evangelikų krikščionių bendrija – pirmoji evangelikų sekmininkų bažnyčia Lietuvoje. Apie 1922 m. sekmininkų grupė susiformavo Vilniuje. 1930 08 25 LR švietimo ministras leido laikinai vesti ir tvarkyti registraciją Biržų evangelikų krikščionių draugijos viršininkui Petrui Viederiui. 1931 m. gruodžio 12 d. įvyko pirmasis evangelikų krikščionių suvažiavimas Lietuvoje. 1932 m. kovo 2 d. Žagarėje (Joniškio r.) ir Vergėniškių k. (Raseinių apsk.) įsteigiamos Evangelikų krikščionių draugijos filialo statusą turinčios bendruomenės. Biržų draugijos pastangomis mėnraštis „Evangelijos šviesa" leidžiamas nuo 1935 m. 1937 m. birželio 6 d. įvyko Antrasis Lietuvos evangelikų krikščionių tikėjimo kongresas, kurio metu paminėtas Lietuvos evangelikų krikščionių sąjungos 25-metis. 1939 m. Lietuvai atgavus Vilnių, miesto evangelikų krikščionių bendrija nusprendė prisijungti prie Lietuvos evangelikų krikščionių centro Biržuose.

Nors Lietuvos evangelikai krikščionys – sekmininkai pradėjo kurtis Šiaurės Lietuvoje, kur Biržai buvo protestantizmo centras, ilgainiui Vilnius tapo pagrindiniu bendrijos centru. Taip atsitiko ir dėl to, kad Vilnius tapo patraukliu centru etninių mažumų atstovams persikelti sovietiniu laikotarpiu, kuomet dalis bendruomenės narių buvo atvykėliai iš Ukrainos ir Baltarusijos respublikų, ilgesnį laiką buvusių Sovietų Sąjungos sudėtyje ir patyrusių ankstyvosios sovietinės religijos politikos

persekiojimus. Pirmieji evangelikai sekmininkai carinėje Rusijoje įsikūrė Ukrainos teritorijoje. Tai buvo vokiečių kolonistai, kurių atvykimą lėmė ekonominiai ir religiniai veiksniai (Franchuk, 2008; Freeze, 2009). Ukrainoje veikusios bendruomenės plėtėsi ir į Baltarusiją, iš kur dalis tikinčiųjų sovietiniu laikotarpiu įsikūrė Lietuvoje, Latvijoje ir Estijoje.

Jehovos liudytojų mileniaristinį judėjimą įkūrė Charles Taylor Russell (1852–1916). Judėjimo teologijai būdinga pažodinė Biblijos interpretacija, atmetama Trejybės dogma ir Jėzaus Kristaus dieviškumas bei kūniškumas. Jehovos liudytojai atsisako atlikti karinę tarnybą ir nepripažįsta valdžios institucijų, liudytojai gyvena nevartodami stimuliantų ir neleidžia atlikti kraujo perpylimo. Viena iš esminių Jehovos liudytojų religinių praktikų – liudyti savo tikėjimą dalijant judėjimo spaudą (Hinnells, 1984: 172).

Jehovos liudytojų bendrijos pradžia Lietuvoje siejama su Biblijos studentų veiklos pradžia dabartinėje Lietuvos teritorijoje 1912 m., kuomet tuometiniame Memelio (dabar Klaipėdos) mieste vokiečių Biblijos studentai pradėjo platinti literatūrą vokiečių kalba. Versalio sutarties nutarimu 1920 m. Klaipėdos regionas gavo Tautų Sąjungos mandatą. Regionas išliko valdomas Prancūzijos, kol buvo aneksuotas Lietuvos po vyriausybės remiamo sukilimo 1923 m. Iki pat nacių okupacijos 1939 m. Klaipėda ir jos sritis išlaikė autonomijos statusą.

19 a. pabaiga – 20 a. pradžia buvo pažymėta didele migrantų iš Lietuvos banga į Jungtines Amerikos Valstijas. Siekdama sutikti šiuos atvykėlius, Jungtinių Amerikos Valstijų sargybos bokšto draugija 1920 m. pradėjo leisti knygas ir rengti radijo programas lietuvių kalba. 1925 m. Lietuvoje jau buvo pastebėta pirmoji Sargybos bokšto draugijos veikla. Anot organizacijos šaltinių, buvo sutikta įtariai. 1926 m. Lietuvoje įvykus valstybės perversmui, paskelbta nepaprastoji padėtis, apriboti viešieji susirinkimai, o tai apsunkino draugijos veiklą.

Romos katalikų bažnyčia buvo pagrindinė Sargybos bokšto Biblijos ir traktatų draugijos (angl. *Watchtower Bible and Tract Society*, buvęs Jehovos liudytojų bendrijos pavadinimas) priešininkė Lietuvoje, kur Jehovos liudytojams sunkiau sekėsi vykdyti liudijimus nei protestantų dominuojamoje Klaipėdos apskrityje. „Lietuva yra Romos katalikų kraštas, itin mažai žmonių žino ką nors apie Bibliją, o tai reiškia, kad paprastam žmogui Šventojo Rašto įrodymai nieko nereiškia“, – 1936 m. teigė Jehovos liudytojai Lietuvoje (Ringvee, 2016: 153). 1932 m. Mažojoje Lietuvoje (Klaipėdos sritis) Tarptautinė Biblijos studentų asociacija (IBSA) buvo pripažinta kaip

juridinis asmuo. 1934 m. balandžio 20 d. Jehovos liudytojai buvo teisiškai pripažinti Lietuvoje, bet IBSA Lietuvoje nebuvo perregistruota 1937 m., kaip to reikalauta pagal 1935 m. Draugijų įstatymą, nes organizacija viešai įvardijama „marksistine", o jos veikla pripažinta žalinga valstybei (Ringvee, 2016: 155).

Istoriografinių tyrimų apie religines mažumas Lietuvoje vis dar stinga. Šiam tyrimui pasirinktų religinių mažumų – evangelikų baptistų, evangelikų sekmininkų ir Jehovos liudytojų tyrimai dažniausiai apsiriboja pačių bendruomenių bandymais apžvelgti savo istoriją (Grybas, 2002; Latužis, 2009). Sunkiai skinasi kelią ir šių bendruomenių istoriografiniai tyrimai platesniame krikščionybės istorijos Lietuvoje tyrimų kontekste. Šiuolaikinė istoriografija vis dažniau orientuojasi į didžiąsias ir pripažintąsias religijas, o gyvenimas gana homogeniško religijos lauko paraštėse Lietuvoje lieka vis dar neatverstas mokslinių tyrimų puslapis (Laukaitytė, 2010, 2012a, 2012b). Akademiniai bandymai apžvelgti krikščionybės istoriją Lietuvoje tik iš dalies palietė evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų istoriją ir visai nepalietė Jehovos liudytojų (Ališauskas et al., 2006). Į vėlesnius bandymus aptarti religijos laisvės raidą Lietuvoje per dvidešimt penkerių metų laikotarpį po sociopolitinių permainų buvo įtraukti ir Jehovos liudytojai, minint juos kaip grupę, keliančią prieštaringas reakcijas visuomenėje ir sulaukiančią neigiamo žiniasklaidos dėmesio (Subačius, 2015: 144, 477). Pastarajame šaltinyje apgailestaujama, kad Jehovos liudytojai dėl paramos iš užsienio teikia geresnės kokybės religinę medžiagą nei katalikiški leidiniai (Subačius, 2015: 475). Tad galima apibendrinti, kad Lietuvos mokslininkų bandymai analizuoti religijų istoriją išlieka fragmentiški ir iliustruoja religijos antropologių Sekerdej ir Pasieka Lenkijoje pastebėtą metodologinės katalikybės, siejančios tam tikras prielaidas: katalikų tikėjimo supratimą kaip pageidautiną standartą, religingumo apibūdinimą katalikiško žodyno normose, religingumo supratimą veikiau per Bažnyčios dogmą nei per religijos kasdienybėje, raišką (Sekerdej ir Pasieka, 2013).

Tuo tarpu užsienio religijų tyrėjų dėmesys religinėms mažumoms gana plėtojamas. Atliekami religinių mažumų tikėjimo ir organizacinės dinamikos tyrimai, taip pat analizuojamas religinių mažumų santykis su visuomenės institucijomis ir valstybe (Aitamurto, 2016; Barker, 2013; Barker ir Richardson, 2021; Chryssides, 2018; Francis ir Knott, 2020; Kirkham, 2013; Singler ir Barker, 2022). Pastaraisiais metais išaugo akademinis susidomėjimas Jehovos liudytojais, daugiausia dėmesio skiriant organizacijai, jos veiklai ir padėčiai įvairiose valstybėse (Holden, 2010; Baran,

2014; Chryssides, 2016; Knox, 2018). Jehovos liudytojų padėtis pokomunistinėse visuomenėse pateko į religijas ir ypač religines mažumas tyrinėjančių mokslininkų akiratį Sovietų Sąjungoje prieš ir po jos žlugimo, tačiau susidomėjimas šia grupe Baltijos valstybėse dar visai naujas (Ringvee, 2016, 2021a, 2021b; Knox, 2019; Knox ir Baran, 2019).

Pirmoji šios monografijos dalis buvo skirta religinio tapatumo ir religijų įvairovės apibrėžties problemos bei raiškos visuomenėje bruožų ir santykių su valstybe analizei aptarti, taip pat religijų įvairovės reiškiniui Lietuvoje identifikuoti ir šio tyrimo atvejui – trims krikščioniškoms bendruomenėms – evangelikams baptistams, evangelikams sekmininkams ir Jehovos liudytojams pristatyti. Tolesniuose monografijos skyriuose bus analizuojama, kaip šios trys religinės bendruomenės konstravo savo santykius su visuomene ir valstybe bei kaip visuomenė ir valstybė konstravo santykius su šiomis bendruomenėmis. Kituose skyriuose bus siekiama identifikuoti religinių mažumų santykių su valstybe ir visuomene struktūras, atskleisti jų bruožus ir aptarti jų tęstinumą kintančios sociopolitinės tikrovės kontekste.

II dalis

Religinės mažumos sovietinėje Lietuvoje

Religijų įvairovės priėmimo procese svarbiu veikėju tampa valstybė ir jos vykdoma religijos politika, nubrėžianti tiek religinio gyvenimo kontūrus, tiek santykius tarp įvairių religinių bendrijų ir visuomenės, nes valstybės linkusios kategorizuoti religines bendruomenes, struktūruoja religijos lauką ir taip paliečia bendruomenių ir jų narių kasdienybę. Sociopolitinių transformacijų laikotarpiu ir po jų religijos politikos elementai keičiasi, tačiau neišvengiamai lieka ir tęstinumai. Sovietinio laikotarpio religijos politikos analizė ir supratimas tampa svarbiu akcentu bandant suvokti šiuolaikinės Lietuvos valstybės įgyvendinamą religinio pliuralizmo ideologiją ir vykdomą religijos politiką. Sociologiniu požiūriu svarbu suprasti sovietmečiu vykdytą religijos politiką ir jos pasekmes, nes šiuolaikinės Lietuvos visuomenėje vis dar išlieka dalis gyventojų, patyrusių socializaciją sovietmečiu, kurios metu skirtingais lygmenimis internalizavo valstybės nustatytas ir visuomenės palaikomas normas. Todėl šiame skyriuje apžvelgiant religinių mažumų santykius su visuomene ir valstybe sovietiniu laikotarpiu siekiama identifikuoti esminius šių santykių struktūrų bruožus, kurie vėlesniuose skyriuose bus aptariami ir religinių mažumų santykių su visuomene bei valstybe šiuolaikinėje Lietuvoje kontekste.

Skirtingai nei daugelio kitų komunistinio arealo valstybių, Lietuvos, Latvijos ir Estijos okupacija neturėjo pereinamojo laikotarpio (Pollack ir Wielgohs, 2004: 232). Istorikas Arūnas Streikus Lietuvos religijos istoriją sovietmečiu skiria į du laikotarpius. Pirmasis 1940–1950 m. laikotarpis, anot jo, buvo visuomenės ir religinių organizacijų siekis išsaugoti įprasto religinio gyvenimo formas. Į šį okupacijos laikotarpį patenka ir treji nacių okupacijos metai 1941–1944 m. Toks okupacijos laikotarpio skirstymas vis dėlto yra gana problemiškas ir dėl aplinkybių, susiklosčiusių nacių okupacijos laikotarpiu 1941–1944 m., kuomet Lietuvos katalikų, ortodoksų ir sentikių bažnyčios buvo suinteresuotos kova su bolševizmu, todėl laikėsi gana pragmatinio požiūrio į santykius su nacių okupacine valdžia, kuri savo ruožtu siekė kontroliuoti religines organizacijas, leido veikti tik registruotoms, keitė religinę vadovybę (Streikus, 2006: 447–462, Laukaitytė, 2010b: 233–237). Religinių organizacijų

pragmatizmas nacių okupacijos laikotarpiu, anot Laukaitytės, davė tik trumpalaikių rezultatų ir nepadėjo išgelbėti Lietuvos žydų, religinėms organizacijoms sunkiai sekėsi suvokti Antrojo pasaulinio karo padarinius (Laukaitytė, 2010b: 237).

Antrasis okupacijos laikotarpis nuo 1950 iki 1989 m. buvo prisitaikymo prie sovietinės religijos politikos laikotarpis (Streikus, 2006). 1940 m. okupuotos Lietuvos teritorijos sovietizacija prasidėjo nuo jau anksčiau Sovietų Sąjungoje pradėtos vykdyti sekuliarizacijos, kurios vienas svarbiausių aspektų buvo reikalavimas atskirti religiją ir valstybę, kitaip tariant, sovietmečiu buvo siekiama įgyvendinti sekuliarizmo principą atskiriant šias dvi institucijas, be to, buvo siekiama atskirti ir religiją nuo mokyklos. Tai leistų teigti, kad buvo siekiama pašalinti religiją iš viešojo gyvenimo. Pasak Streikaus (2006), šių dviejų institucijų atskyrimas sovietmečiu reiškė religijos išnykimą iš viešojo gyvenimo. Religijos sociologai sovietinį laikotarpį apibūdina sekuliaraus monopolio (Martin, 1978) arba priverstinės sekuliarizacijos (Froese, 2004) sąvokomis, tokiu būdu atkreipdami dėmesį į religijos ir valstybės santykių kaitą, kuri paliečia tiek religinių organizacijų veiklą, tiek religingumo raišką individualiame lygmenyje, tiek šių trijų socialinio gyvenimo sluoksnių sąveiką sovietiniu laikotarpiu.

Gana dažnai mokslinėje literatūroje aptinkama, kad sovietinio laikotarpio religinis gyvenimas siejamas su religijos politikos ypatumais, priklausančiais nuo politinės lyderystės, todėl galima išskirti Vladimiro Lenino (1917–1924), Josifo Stalino (1924–1953), Nikitos Chruščiovo (1953–1964), Leonido Brežnevo (1964–1982) ir Michailo Gorbačiovo (1985–1991) laikotarpius. Tarp Brežnevo ir Gorbačiovo laikotarpių Sovietų Sąjungą valdę Jurijus Andropovas (1982–1984) ir Konstantinas Černenka (1984–1985) nepasižymėjo naujomis religijos politikos priemonėmis ir praktiškai įgyvendino Brežnevo nubrėžtas minėtos politikos gaires. Lenino ir Stalino laikotarpis buvusioje Sovietų Sąjungoje apibūdinamas kaip militarizuotas ateizmas, kurio tikslas buvo sukurti modernią sekuliarią valstybę ir naują komunistinę tvarką (Smolkin, 2018: 21). Vis dėlto šis apibūdinimas, dažnai taikomas Sovietų Sąjungai, negali būti tiesiogiai taikomas Baltijos valstybėms, kurių okupacija prasideda 1939 m. ir galutinai įtvirtinama pasibaigus Antrajam pasauliniam karui. Anderson (1995: 207), analizuodamas religijos politiką po Stalino, Chruščiovo laikotarpį apibūdino kaip užpuolimą (angl. *assault*), Brežnevo laikotarpį – kaip nusidėvėjimą (angl. *attrition*) ir Gorbačiovo periodą – kaip išlaisvinimą (angl. *liberalisation*).

Toliau šiame skyriuje, remiantis aptarta sovietinio laikotarpio periodizacija, bus analizuojamos Lietuvos religinių mažumų santykio su visuomene ir valstybe struktūros ir jų bruožai.

2.1. Religinės mažumos Stalino laikmečio religijos politikos akligatvyje: tremtys ir nauja bendruomeninės veiklos tikrovė

Sovietinė okupacija, prasidėjusi Antrojo pasaulinio karo pabaigoje, Lietuvoje lėmė ir Sovietų Sąjungos politikos religinių bendruomenių atžvilgiu taikymą. 1936 m. SSRS Konstitucija po aneksijos pradeda veikti ir Lietuvos teritorijoje, šios Konstitucijos 124 str. nustato religijos ir valstybės atskyrimą bei mokyklos atskyrimą nuo religijos. Teigiama, kad šio atskyrimo priežastis – „užtikrinti piliečiams sąžinės laisvę... Religinio kulto laisvė ir antireliginės propagandos laisvė pripažįstama visiems piliečiams". Įtraukęs šį straipsnį į rengiamą Konstitucijos tekstą Stalinas susidūrė su griežta opozicija, kartu tai paskatino jo ir Ortodoksų bažnyčios suartėjimą Antrojo pasaulinio karo metu ir po jo (Boer, 2017: 166).

1943 m. Sovietų Sąjungoje buvo įsteigta Rusijos ortodoksų bažnyčios reikalų taryba, o 1944 m. – ir Religinių kultų reikalų taryba, kuri rūpinosi kitų krikščioniškų, judaizmo ir islamo bendruomenių veiklos reglamentavimu. Šios organizacijos turėjo įgaliojimus veikti visoje Sąjungoje, oficiali jų misija buvo palengvinti ryšius tarp religinių organizacijų ir vyriausybės. Manoma, kad jos savo veikla prisidėjo prie SSRS saugumo organų įsiskverbimo į bažnyčios struktūras ir religinių organizacijų veiklos kontrolės. Ši funkcija ypač išryškėjo Chruščiovo laikais, kai 1965 m. abi tarybos buvo sujungtos į Religinių reikalų tarybą, veikusią iki Gorbačiovo eros pabaigos (Walters, 1995: 5).

1944 m. gruodžio 22 d. Lietuvos SSR Liaudies komisarų tarybos nutarimu įkuriama LSSR Religijų reikalų taryba prie SSRS Liaudies komisarų tarybos, kuri veikė iki 1990 m. Savo veikloje taryba vadovavosi sąjunginiais įsakymais, reguliuojančiais valstybės ir religijų santykius, pagrindinės veiklos kryptys buvo religinių bendruomenių ir dvasininkų registracija. 1948 m. birželio 19 d. LSSR Aukščiausiosios Tarybos sprendimu nacionalizuojami maldos namai ir kitos religinės patalpos. Įkuriama SSRS Ministrų Tarybos religijų reikalų įgaliotinio įstaiga organizuoja maldos

namų perdavimą religinėms bendruomenėms pagal sutartis. Paraleliai nuo 1945 m. sausio 5 d. veikė ir Rusų stačiatikių bažnyčios reikalų tarybos prie SSRS Ministrų Tarybos įgaliotinis Lietuvos SSR, kurio funkcijos buvo registruoti ir atlikti Lietuvos rusų stačiatikių bendruomenės cerkvių, vienuolynų, kulto tarnų apskaitą, svarstyti tikinčiųjų skundus, kontroliuoti, kaip laikomasi religinių kultų įstatymų.[4] 1966 m. vasario 28 d. LSSR Ministrų Tarybos sprendimu paskiriamas vienas Religijų reikalų tarybos prie SSRS Ministrų Tarybos įgaliotinis. 1989 m. spalio 4 d. LSSR Ministrų Taryba įsteigė Religijų reikalų tarybą prie LSSR Ministrų Tarybos. Pagrindinės šios įstaigos veiklos kryptys buvo religinių bendruomenių veiklos priežiūra vadovaujantis SSRS įstatymais. Tarybos veikla nutrūko 1990 m. liepos 1 d.[5] Religijų reikalų tarybos įgaliotiniai Lietuvos SSR: A. Gailevičius (1944–1948), B. Pušinis (1948–1957), J. Rugienis (1957–1973), K. Tumėnas (1973–1978), P. Anilionis (1978–1988), K. L. Valančius (1989–1990) (Streikus, 2011).

Lietuvos istorikų darbuose Stalino laikotarpio religijos politikos svarbiausiais bruožais įvardijami religiją kontroliuojančių institucijų steigimas, religinio turto nacionalizavimas ir dvasininkų veiklos ribojimas. Lietuvos religinė dauguma – Romos katalikų bažnyčia sulaukė ypatingo okupacinės valdžios dėmesio dėl priklausymo Vatikanui ir priešiškumo sovietiniam režimui. Lietuvoje veikusios religinės mažumos taip pat susidūrė su režimo persekiojimu. Sovietų valdžia stengėsi centralizuoti Sovietų Sąjungoje veikiančių bažnyčių ir religinių grupių administravimą, siekdama supaprastinti jų administravimą ir kontrolę steigdama joms atstovaujančius komitetus ir centrus. Stalino laikotarpiu religinių mažumų bendruomenės turėjo iš naujo registruotis, o tai lėmė, kad dauguma jų turėjo tęsti savo veiklą pogrindyje, nes bendradarbiavimas su valdžia nebuvo palankiai sutiktas bendruomenių, taip pat sulaukta nepalankių aktyviai sovietinės valdžios sekuliarizuotos visuomenės reakcijų (Streikus, 2006: 463; Laukaitytė, 2012: 2013).

Šio tyrimo akiratyje atsidūrusios religinių mažumų bendruomenės – evangelikai baptistai, evangelikai sekmininkai ir Jehovos liudytojai buvo gana skirtingai sovietų valdžios vertinami ir pirmąjį okupacijos dešimtmetį. Sovietų valdžia ėmėsi proaktyvios religijos politikos evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų atžvilgiu, 1944 m. buvo įkurta Visasąjunginė evangelikų krikščionių baptistų

[4] Pažyma apie Rusų stačiatikių bažnyčios reikalų tarybos prie SSRS Ministrų Tarybos įgaliotinio Lietuvos SSR fondą. 2010. LCVA, F. R-238.

[5] Religijų reikalų taryba prie Lietuvos SSR ministrų tarybos. Pažyma dėl Religijų reikalų tarybos istorijos ir jos dokumentinio fondo. 1990-05-14. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, p. 2.

sąjunga (rus. *Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов* (ВСЕХБ), angl. *All-Union Council of Evangelical Christian Baptists* (ACECB), kuri tapo antra didžiausia religine organizacija SSRS. 1948 m. sąjungą sudarė 2 766 bendruomenės (Beliakova ir Kliujeva, 2016). Sąjunga nuo pat pradžių buvo įrankis valdžios rankose, kuri parinkdavo jos vadovus, atrinkdavo narius, kuriems leisdavo keliauti į užsienį ir neva tokiu būdu demonstruoti, kaip Sovietų Sąjungoje laikomasi religijos laisvės principo (Alexeyeva, 1987: 202).

Daliai okupuotos Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių taip pat buvo leista registruotis ir jungtis į minėtą sąjungą, evangelikams sekmininkams ne iš karto leista registruotis, o Jehovos liudytojams išvis neleista. 1945 m. Lietuvos SSR veikė dešimt evangelikų baptistų bendruomenių, kuriose buvo 300 tikinčiųjų, viena evangelikų sekmininkų bendruomenė, kuriai priklausė 40 tikinčiųjų, penkios Septintosios dienos adventistų bendruomenės, kurioms priklausė 200 tikinčiųjų, taip pat viena metodistų bendruomenė, turinti apie šimtą narių[6]. 1951 m. Lietuvoje veikė septynios baptistų bendruomenės, dirbo trys dvasininkai (Streikus, 2006).

Maldos namų nacionalizavimas palietė ne tik LSSR religinę daugumą, bet ir religines mažumas, valdžia priekabiai vertino registracijai pateikiamus dokumentus, ieškodama kliūčių, skubėjo nacionalizuoti neužregistruotų bendruomenių maldos namus. 1948 m. liepos 17 d. LSSR Ministrų Taryba, vykdydama Maskvos centrinės valdžios nurodymus, liepė didžiųjų miestų vykdomųjų komitetų pirmininkams perspėti religines bendruomenes registruotis iki rugpjūčio 5 d., o registracijai neįvykus, rugpjūčio 6 d. uždaryti neregistruotų bendruomenių maldos namus ir vienuolynus, rugpjūčio 7 d. pateikti uždarytųjų sąrašą. Pateiktame sąraše – ir Septintosios dienos adventistų maldos namai Kaune[7]. Vis dėlto šių maldos namų uždarymo istorija tęsėsi, nes 1949 m. iš vykusio susirašinėjimo tarp SSRS ir LSSR religinių kultų reikalų tarybos Septintosios dienos adventistų maldos namų uždarymo oficiali priežastis – per mažas tikinčiųjų skaičius, nes pritrūko dviejų narių iki valdžios reikalaujamo „dvidešimtuko", sąrašo narių, kurį privaloma pateikti registruojant maldos namus[8]. 1950 m. nacionalizuoti evangelikų baptistų maldos namai Vilniuje, o bendruomenė, kuriai priklausė per 60 tikinčiųjų, neregistruota.

6 LTSR Religinių kultų tarybos pirmininko informacinė ataskaita. 1945-07-09. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 3, p. 13–15.
7 LTSR Ministrų tarybos nutarimas ir jį lydintys dokumentai. 1948-07-17. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 23, p. 30–31, 37.
8 LTSR ministrų tarybos religinių kultų reikalų tarybos protokolo išrašas. 1949-03-10. *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 31, p. 46.

Bendruomenės skundams pasiekus Maskvą, LSSR religinių kultų reikalų tarybos atstovai paaiškino, kad bendruomenėje užfiksavo vos du tikinčiuosius, todėl registracija matyta neprasminga[9]. 1956 m. evangelikų baptistų bendruomenės Klaipėdoje patikrinimo metu buvo nustatyta, kad joje lankosi 33 tikintieji, dauguma – darbininkai, atvykę iš įvairių SSRS vietovių pagal paskyrimus dirbti uostamiesčio gamyklose. Pagal etninę sudėtį evangelikų baptistų bendruomenėje vyrauja lietuviai, rusai, ukrainiečiai ir baltarusiai. Nurodoma, kad Klaipėdos evangelikų baptistų bendruomenės religinės apeigos vyksta patalpose, nuomojamose iš evangelikų liuteronų bendruomenės, tačiau pabrėžiama, kad dažniausiai renkamasi vieno iš bendruomenės lyderių dviejų kambarių bute. 1957 m. LSSR Ministrų Taryba priima sprendimą neregistruoti Klaipėdos evangelikų baptistų bendruomenės[10].

Evangelikė baptistė Rasa pasakojo, kad apie 1960-uosius atvykusi į Klaipėdą rado bendruomenę, kuri rinkosi privačiame name:

> *Kai aš ten pirmą kartą atėjau* [į Klaipėdos baptistų bendruomenę – M. A.], *tai kaip čia pasakius, patalpos praktiškai nei kokios nebuvo. Ten gyveno tokios dvi seserys iš Biržų, bet jos buvo iš metodistų bažnyčios, Biržuose ir tokia buvo. Ir turėjo vieną mažą kambariuką, ir va tam mažam kambariuke, kad į jį patekti, tai reikėjo ten, buvo tokia veranda, durys paskui ir visiškas patamsis, ir baisiai aukštas slenkstis ir reikėdavo ten įlipti į tą kambariuką, ir ten susirinkdavo, jo, kas ant ko sėdėdavo ten... <...> Langas buvo, vienas langas buvo, bet ten įeiti tai būdavo per patamsį. <...> Nu, kiek žmonių tilpdavo, tiek susirinkdavo. <...> gal koks dešimt turbūt.*

Iš vietos ir Maskvoje esančio centrinio sovietinės valdžios religijos politiką vykdančio aparato susirašinėjimo matyti, kad religinių bendruomenių registracijos ir likvidavimo klausimus vietos biurokratai gana uoliai sprendė ne bendruomenių naudai, sukeldami net ir centrinės valdžios susidomėjimą bei prašydami paaiškinti priimtų sprendimų priežastis. Neatmestina, kad Maskvoje veikiančios sąjunginės evangelikų baptistų ir adventistų organizacijos taip pat galėjo prisidėti prie centrinės valdžios iniciatyvų išsiaiškinti vietos valdžios sprendimų priežastis.

9 Vilniaus evangelikų baptistų bendruomenės registracijos dokumentai. *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 41, p. 3–5 ir 15–19; *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 58, p. 65–66.

10 Klaipėdos evangelikų baptistų bendruomenės patikrinimo rezultatai. 1957 m. *LCVA*, F. R181, ap. 2, b. 96, p. 6–8.

Stalino laikotarpio religijos politika neapsiribojo religinių bendruomenių stebėjimu ir registravimu, bet ėmėsi ir vidinių jų pertvarkų, jungė bendruomenes, išregistruodavo neva nebeegzistuojančias. 1953 m. Dreiviškių evangelikų baptistų bendruomenė likviduota prijungiant ją prie Biržų bendruomenės[11].

Vėliau, kaip ir visoje Sovietų Sąjungoje, Lietuvoje evangelikams sekmininkams taip pat buvo sudarytos sąlygos veikti legaliai tapus Visasąjunginės evangelikų krikščionių sąjungos nariais. Informantas sekmininkas Algimantas pasakojo:

> *Tuometinėj Sovietų Sąjungoj, reiškia, dalis sekmininkų bažnyčių buvo po baptistų sparnu. Čia buvo sovietinės valdžios nutarimas 1948 metais, buvo toks kaip ir apsisprendimas, kad sekmininkų bendruomenė jie jungiasi su baptistais, aišku, jie neprivalėjo, neprivalėjo visiškai priimti baptistų mokymų, bet jų teisės buvo apribotos.*

Pasak informanto sekmininko Algimanto, valdžios sprendimas prijungti sekmininkus prie baptistų sąjungos nebuvo priimtinas visai evangelikų sekmininkų bendruomenei, todėl dalis nusprendė neprisijungti prie minėtos sąjungos ir veikti pogrindyje. Informantas sekmininkas Vacys svarstė:

> *Matote, aš galvoju, tai mano nuomonė, vis dėlto taip buvo lengviau kontroliuoti. Kai bažnyčia buvo pogrindy, iš pradžių jie rinkosi ląstelėse skirtingose vietose. Antra, jie rinkosi skirtingose vietose, o čia renkasi visi vienoje vietoje, žino, kur renkasi, galėjo pasiklausymą pastatyti, nežinau, kaip ten techniniai specialiųjų tarnybų darbai. Bet kuriuo atveju, kiek aš šiandien suprantu, netgi registruota ar neregistruota bažnyčia, KGB turėjo savo patikėtinius* [joje – M. A.]. *O kai registruota cerkvė dar buvo, tai buvo ir kažkoks mechanizmas, kaip valdyti vadovybę.*

Vengdami sąsajų su valdžia, pogrindyje atsidūrė ir Visasąjunginės evangelikų krikščionių baptistų sąjungos įkūrimui nepritarusios evangelikų baptistų, o vėliau ir evangelikų sekmininkų bendruomenės Lietuvoje. Alternatyva religinėms praktikoms pogrindyje buvo baptistų ir sekmininkų bendruomenių veikla bendroje legalioje organizacijoje su intensyvia valdžios institucijų priežiūra ir naudojimasis bendromis patalpomis, kaip tai atsitiko vėliau Vilniuje pastačius maldos namus Krivūlės gatvėje.

[11] Dreiviškių evangelikų baptistų bendruomenės likvidavimo ir prijungimo prie Biržų evangelikų baptistų dokumentai. 1953 m. *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 70, p. 113–114.

Stalino valdymo laikotarpiu Sovietų Sąjungoje susiformavo kelių tipų religinio gyvenimo erdvės – legali ir nelegali. Legali, kurioje religinės organizacijos veikia prižiūrimos kontroliuojančios ir represuojančios valdžios. Vienas iš buvimo legalia organizacija privalumų – galimybė gauti patalpas religinei veiklai, kad nereikėtų rinktis privačiose erdvėse. Religinės organizacijos veikimo legalioje erdvėje galimybės vis dėlto likdavo ribotos ir labai priklausė nuo vietos valdžios, konkrečių pareigūnų ir asmeninių ryšių, kurie sudarydavo galimybes religinės bendruomenės veiklai. Pavyzdžiui, informantė evangelikė baptistė Rūta pasakojo ne kartą susidūrusi su sovietinės valdžios pareigūnais, kurie lankydavosi bendruomenėje, bet išsiduodavo taip pat esantys tikintys, turintys Bibliją savo namuose. Tokie pasakojimai parodo „žmogišką" pareigūnų veidą, taip pat atskleidžia sudėtingesnius procesus, vykusius sociopolitines transformacijas patyrusioje visuomenėje, tokius kaip prisitaikymo prie sovietinės tikrovės ir išlikimo jos sąlygomis strategija.

Religinės bendruomenės legalizavimas nesudarė galimybių raiškai viešojoje erdvėje, tikintieji negalėjo gauti religinių patarnavimų, dvasininkams nebuvo leidžiama lankytis ligoninėse ar senelių namuose. Legaliai veikiančių religinių bendruomenių dvasininkai buvo kontroliuojami išdalijus jiems pažymėjimus, kurio netekus nebegalėjo atlikti patarnavimų savo bendruomenėms, buvo ribotos jų apgyvendinimo galimybės, turėjo mokėti mokesčius valstybei už naudojimąsi gyvenamuoju plotu.

Kita sovietinio gyvenimo erdvė – nelegali. Joje atsidurdavo religinės bendruomenės, kurioms nebuvo leidžiama registruotis, jos veikė pogrindyje, buvo sekamos specialiųjų tarnybų. KGB veikla nelegalių religinių organizacijų atžvilgiu pasižymėjo identifikuotų religinių organizacijų narių, ypač lyderių, sekimu, taip pat savo agentų infiltravimu (Beliakova, 2022). Taip pat nelegalioje religinio gyvenimo erdvėje atsidurdavo religinės bendruomenės, nenorėjusios arba nesiekusios registracijos, nenorėjusios kurti santykių su sovietine valdžia. Religinių mažumų bendruomenės nelegalioje erdvėje sovietinės valdžios yra kriminalizuojamos, tarp tokių atsiduria ne tik pogrindyje esančios evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų bendruomenės, bet ir Jehovos liudytojai. Antrojo pasaulinio karo metais patyrę nacių režimo persekiojimus ir įkalinimus Jehovos liudytojai už geležinės uždangos taip pat tapo kriminalizacijos objektu.

Po Antrojo pasaulinio karo Jehovos liudytojai pateko į sovietų valdžios akiratį Lietuvoje. Emily Baran (2014: 127) teigimu, Jehovos liudytojai priklausė

nepageidaujamų Sovietų Sąjungoje religinių organizacijų kategorijai. Tokio kategorizavimo priežastys yra įvairios – politinės, socialinės ir teologinės. Istorikas Ringo Ringvee (2021b) pastebi, kad sovietų valdžios reakcijai įtakos turėjo Jehovos liudytojų teologija, apimanti teokratijos sampratą ir faktą, kad religinių organizacijų būstinė, vadovybė ir finansavimas buvo užsienyje. Jehovos liudytojai kaltinti sovietų valdžios boikotavimu, pilietinių pareigų nevykdymu ir atsisakymu atlikti karinę tarnybą. Sovietų valdžiai įtarimų kėlė Jehovos liudytojų ryšiai su tarptautinėmis organizacijomis, konstatuota, kad Jehovos liudytojai Lietuvoje, taip pat jų tikėjimo broliai iš Baltarusijos, Ukrainos ir Moldovos buvo prižiūrimi organizacijos biuro Lodzėje, Lenkijoje[12]. Panašūs kaltinimai antisovietine veikla lydėjo Jehovos liudytojų veiklą visą sovietmetį, žiniasklaidoje buvo pateikiama informacija apie jų „antivalstybinius" ryšius su organizacijos centru Brukline, jie buvo įtariami veikla, nukreipta prieš visą socialistinį lagerį, marksizmo ir leninizmo diskreditavimu ir aktyvios antikomunistinės propagandos vykdymu (Antic, 1992: 257).

Jehovos liudytojai Sovietų Sąjungoje valstybės institucijų vadinti sekta, jos nariai – sektantais, o tie, kurie jungėsi prie organizacijos, buvo laikomi užverbuotais[13]. LSSR fiksuoti iš nacių koncentracijos stovyklų grįžę ir savo tikėjimą skelbiantys Jehovos liudytojai jau 1946 m. 1947 m. Kaune, Eigulių mikrorajone esančiame bute, įvyko pirmoji sovietinėje Lietuvoje Jehovos liudytojų sueiga[14]. 1950 m. rugsėjo mėn. Kaune Jehovos liudytojų sueigos metu suimta devyniolikos asmenų grupė. Kratų suimtųjų namuose metu paimti dokumentai liudija apie organizacijos veiklą, pildomas suvestines, kuriose fiksuojamas Jehovos liudytojų susibūrimų dalyvių skaičius, taip pat išdalijamos literatūros vienetai. Suimtų Jehovos liudytojų tardymų metu išgautos informacijos pagrindu KGB tardytojai sudarė Jehovos liudytojų organizacijos vadovų schemą, identifikavo jos lyderius – devynis vyrus[15].

Tyrimo informantų naratyvuose apie Stalino laikotarpį aptinkamas itin ryškus tremties leitmotyvas, nepaisant to, kuriai religinei bendruomenei priklauso pašnekovas, ši patirtis ar jos atmintis buvo paliesta. Informantų naratyvuose vyrauja įsitikinimas, kad jų artimieji buvo ištremti už religinę veiklą, o dažniausia tremties priežastis būdavo nurodoma antisovietinė veikla, neįvardijus jos pobūdžio ir nenurodžius

12 SSRS KGB pažyma apie Jehovos liudytojų organizaciją. 1950 m. *LYA*, K-19, ap.1, b. 32, p. 3–5.

13 SSRS KGB ataskaita apie Jehovos liudytojų organizaciją. 1949 m. *LYA*, K-19, ap. 1, b. 32, p. 2–14.

14 Jehovos liudytojų organizacijos bylos suimtųjų apklausos protokolas. 1950 m. rugsėjo 26 d. *LYA*, F. K-1, ap. 58, b. 42916/3 SB T.3, p. 102–108.

15 Jehovos liudytojų organizacijos bylos dokumentai. 1951 m. *LYA*, F. K-1, ap. 58, b. 42916/3 SB T. 1, p. 2–3, 27–44; *LYA*, F. K-1, ap. 58, b. 42916/3 SB T.5, p. 18–28.

religinės priežasties. Vis dėlto tiek katalikų, tiek ir religinių mažumų bendruomenių dvasininkų tremtys leidžia manyti, kad religinės priežastys, nors ir neįvardytos, buvo tarp tremties veiksnių (Streikus, 2015: 303). Vienas svarbiausių Stalino laikotarpio įvykių, palietusių į tyrimo akiratį patekusias religinių mažumų bendruomenes, – 1951 m. sovietų valdžios vykdyta operacija „Sever" („Šiaurė"), kurios metu iš naujųjų Sovietų Sąjungos teritorijų (Vakarų Ukrainos, Baltarusijos ir Baltijos valstybių) buvo ištremti į Sibirą 8 576 Jehovos liudytojai (Polian, 2003: 169–171). 1951 m. kovo 31-osios naktį iš Lietuvos buvo ištremta 150 Jehovos liudytojų: 52 šeimos, tarp jų – 45 vyrai, 69 moterys ir 36 vaikai iki 15 m. Tarp tremtinių buvo 145 lietuviai, 4 baltarusiai ir 1 vokietis. Taip pat penkios pasiturinčių ūkininkų šeimos, trylika šeimų iš kolūkių, septynios vidutinių valstiečių, viena neturtingų valstiečių, keturios karininkų, dešimt darbininkų ir dvylika šeimų be aiškios profesijos. Jehovos liudytojai iš Lietuvos buvo ištremti į Tomsko sritį Sibire (Grunskis et al., 1994: 391–392).

Informantė Jehovos liudytoja Giedrė pasakojo, kaip ir kodėl jos tėvai buvo ištremti:

> *Kadangi jie neišsižadėjo savo religijos, vis tiek norėjo būti Jehovos liudytojais ir nepakluso vyriausybei, kuri įtarinėjo, kad tai Amerikos religija, o jos pasekėjai čia darys perversmus, jie buvo ištremti. Taigi, jie buvo ištremti 1951 m. Mano broliui buvo treji metai, o mama buvo nėščia su kitu vaiku ir jie buvo ištemti kaip įmanoma toliausiai Sibire. Kadangi jie buvo įvertinti kaip maištaujantys prieš valdžią, jų čia nereikėjo, juos reikėjo nubausti ir ištremti.*

Informantas evangelikas sekmininkas Jurgis neabejojo, kad žmonės buvo tremiami dėl religijos, tik norėta to neparodyti, nes Sovietų Sąjunga save pozicionavo užsienyje kaip sauganti religijos laisvę, kaip tai buvo įrašyta jos Konstitucijoje.

Tremtyje religines praktikas pavyko išlaikyti ne tik katalikiškajai daugumai atstovaujantiems tremtiniams, bet ir religinių mažumų nariams – evangelikams baptistams, sekmininkams ir Jehovos liudytojams (Streikus, 2015: 305). Evangelikės baptistės Rasos visa šeima išgyveno tremtį, kur taip pat praktikavo savo tikėjimą:

> *Taip, mes sekmadieniais švęsdavom jau kiek įmanoma buvo [tremtyje] ir nes nieks (...), kad taip... Nu, darbas toks, sakysim, jeigu plukdo tuos sielius, tai nieko nepašvęsi labai, ištisai reikia būti ar ten ant vandens, ar kur. O šiaip tai skaitydavom Bibliją ir turėjom, ir... <...> Savo šeimos rate [praktikuodavom], kartais ateidavo, buvo ten iš Biržų,*

iš reformatų keli žmonės, bet šiaip tai daugiausiai... Mes, kai trėmė mus, mes buvom vagone kartu, važiavom su žmonėm iš Rokiškio, iš Kupiškio ir vat iš ten, iš tų vietovių, nes kažkaip ten buvo, kad nebuvo vietos ar kitam vagone dar buvo, kad mus perkėlė į tą jų, į ne mūsų rajono vagoną, mes ne su biržiečiais kartu važiavom iki ten to mūsų Kuzuravo – toks kaimelis ant Ketės kranto. Tai ateidavo, o šiaip jau keliaujant tai tam vagone, tai mes ten kiekvieną vakarą giedodavom ir žmonėm labai patikdavo, nes visai ne tokios giesmės, nu, vis prašydavo, kad giedotume.

Tremties siaubo leitmotyvas aptinkamas ir informanto Petro, gimusio 1956 m., save vadinančio pokario vaiku, naratyve. Petras pasakojo iš tėvų supratęs, kokį siaubą jie išgyveno Stalino valdymo laikotarpiu:

Kitas dalykas, žinai, aš gimiau penkiasdešimt šeštais metais, trys metai po Stalino mirties, aš tiktai vėliau, jau dabar gyvendamas ir prisimindamas anekdotus, kuriuos papasakodavo, aš, nu, aiškiau supratau iš viso, kame mano tėvai gyveno, ten, reiškia, nuo keturiasdešimt penktų iki penkiasdešimt trečių, kas ten buvo. Žinai, kada, žinai, kada anekdotas yra toks, reiškia, sako, kas yra plunksnos ant siaubo? Nu, sako, žvirblis ant NKVD stogo. O kas yra siaubas ant plunksnų? Tai yra Stalinas ant pūkinės kaldros. Bet tu supranti, palauk, čia už tų žodžių čia tokia tikrovė, žinai. Ten siaubas realiai, supranti, kad jie ir jie todėl kai kurių dalykų nekalbėjo iš viso.

Istoriografiniuose darbuose galima aptikti, kad po Stalino mirties 1953 m. religinės organizacijos patyrė tam tikrą atšilimo laikotarpį, buvo atstatytos per Antrąjį pasaulinį karą sugriautos bažnyčios, pradėjo grįžti ištremti tikėjimo broliai ir seserys (Walters, 1995). 1959 m. daugumai ištremtųjų leista grįžti (Streikus, 2015: 300). Vis dėlto grįžti iš tremties buvo sudėtinga, ne visus grįžtančiuosius priimdavo Lietuvoje. Evangelikė baptistė Rūta pasakojo, kad jos tėvams nebuvo galimybių grįžti iš tremties ir teisėtai gyventi buvusiuose šeimos namuose, kurie tuo metu jau buvo apgyvendinti kitų. Šeimai teko apsistoti Rygoje, kur tėvas turėjo bičiulių nuo teologijos studijų laikų. Evangeliko sekmininko Algimanto tėvai sovietmečiu dėl paskyrimų turėjo išsikraustyti dirbti į Kaliningrado sritį, kur susipažino su iš tremties grįžusiais sekmininkais ir atsivertė, Algimantas į Lietuvą grįžo aštuntajame dešimtmetyje.

Atšilimo nuotaikų po Stalino mirties nepajuto ir Jehovos liudytojai, kurie buvo paleidžiami iš tremties tik 1965 m. ir prisidėjo prie jų išsisklaidymo po Sovietų Sąjungą, praktiškai buvo neįmanoma grįžti į paliktus namus, o vietos valdžios dažnai atsisakydavo juos registruoti (Baran, 2014: 210). Jehovos liudytoja Giedrė pasakojo, kad išėję į laisvę jos tėvai nusprendė grįžti į Lietuvą, bet jiems nebuvo leista, todėl apsigyveno Kaliningrado srityje, Sovetske, kuris buvo arčiausias geografinis taškas prie Lietuvos. Giedrė prisimena, kad jos tėvų svajonė buvo pamatyti, kaip vaikai baigia lietuvių kalbos mokyklą, tačiau tai tapo įmanoma tik jai, jauniausiam šeimos vaikui. Anot informantės Giedrės, daugelis ištremtų Jehovos liudytojų šeimų į Lietuvą grįžo tik 20 a. devintajame dešimtmetyje.

Stalino valdymo laikotarpiu religijos politiką indikuojantys teisės aktai numatė religijos laisvę, kaip pastebėjo ir Sarkissian (2015), tačiau praktiškai religinių bendruomenių veikla buvo ribojama. Tokia Sovietų Sąjungos religijos politika išliko ir vėlesniais laikotarpiais, kuomet religijos politikos nuostatos iš esmės skyrėsi nuo praktinio jų įgyvendinimo.

Stalino laikotarpio religijos politika Lietuvos SSR pasižymėjo religijos ir valstybės atskyrimu, įtarumu ir priešiškumu religijai, religijos pašalinimu iš viešosios erdvės. Stalininė religijos politika reiškėsi valstybės dominavimu religijos lauke, valdžia kišosi į religinių bendruomenių veiklą leisdama arba neleisdama joms registruotis, savo nuožiūra pertvarkydama bendruomenes, vienas sujungdama, o kitas panaikindama. Tokia politika buvo vykdoma tiek respublikos, tiek visos Sovietų Sąjungos mastu. Stalino valdymo laikotarpiu religijos politikoje buvo nustatyti du religinių mažumų veiklos lygmenys – oficialus ir nelegalus, arba kriminalizuotas. Tiek legalios, tiek nelegalios religinės mažumos valstybės institucijų buvo stigmatizuojamos įvardijant jas kaip sektas, o jų narius – sektantais.

Tremčių leitmotyvas, išryškėjęs informantų naratyvuose, atskleidė religinio gyvenimo tęstinumą tremties vietose, sąveiką tarp religinės daugumos ir religinių mažumų bendruomenių (Streikus, 2015: 311). Religinės praktikos daugumai ištremtųjų buvo išlikimo atšiauriomis sąlygomis atrama, šiuo požiūriu ne išimtis ir religinių mažumų bendruomenės, kurioms pavykdavo ne tik tęsti religinį gyvenimą, bet, kaip paaiškės vėliau, pritraukti ir naujų narių.

Žvelgiant iš religijų įvairovės teorinės perspektyvos, tokia Stalino valdymo laikotarpio sovietų valdžios politika visų pirma trikdė ir ribojo įprastą religinių bendruomenių gyvenimą, keitė šių bendruomenių ir valstybės santykį. Tačiau tokia

religijos politika ir jos įgyvendinimo priemonės taip pat palietė religinių mažumų ir visuomenės santykius, religinių mažumų kriminalizavimas, valstybės institucijų vykdoma stigmatizacija lėmė nepasitikėjimo ir įtarumo atsiradimą ir tarp gyventojų. Taip pat Stalino valdymo laikotarpiu vykdyta religijos politika lėmė pačių religinių mažumų narių slapstymąsi dėl gresiančių represijų – tremčių ir įkalinimų, tai taip pat galėjo prisidėti prie gyventojų įtarumo ir nepasitikėjimo augimo.

Sovietų valdžia matė religijų įvairovės reiškinio egzistavimą, siekė kategorizuoti religines bendruomenes, tačiau iš esmės nekūrė religinio pliuralizmo ideologijos, nes valstybės vizijoje nebuvo bendradarbiavimo su religinėmis organizacijomis, siekta pašalinti religiją iš viešojo gyvenimo.

2.2. Religinės mažumos Chruščiovo laikotarpiu: tarp mokslinio ateizmo įtvirtinimo ir antireliginės propagandos

Po Stalino mirties 1953 m. vykusi kova dėl valdžios tarp Nikitos Chruščiovo ir jo priešininkų lėmė dviprasmišką politiką ir religinių bendruomenių atžvilgiu. 1955–1957 m. vykstant destalinizacijos procesui, buvo grąžinti kai kurie anksčiau nacionalizuoti religiniai pastatai, kai kurios bažnyčios atvertos tikintiesiems, daugiau studentų leista priimti į seminarijas, buvo įšventinti jaunesnės kartos vyskupai (Walters, 1995: 19–20). Tačiau Chruščiovui konsolidavus galios pozicijas, 1958–1964 m. atsirado radikalių religinių įstatymų pokyčių, po kurių prasidėjo naujas religinių organizacijų persekiojimo etapas (Anderson, 1994; Streikus, 2006).

1959 m. Lietuvos komunistų partija įkūrė visasąjunginės asociacijos „Žinija“ (rus. „Знание“) filialą, kurios tikslas buvo šviesti visuomenę apie materialistinę pasaulėžiūrą ir „kovoti su buržuazijos laikų liekanomis – religiniais įsitikinimais“, dirbti mokslinio ateizmo propagandos srityje (Mišutis, 1978). Tačiau nebuvo apsiribojama mokslo sklaida visuomenėje, netrukus svarbia antireliginės politikos sritimi tapo kultūra ir konkrečiai – kinas – tiek vaidybinis, tiek dokumentinis. 1960 m. vykusioje „Žinijos“ konferencijoje Maskvoje buvo konstatuota, kad ateistai neįvertino religijos esmės, nes, skirtingai nei buvo manyta, ji ne išnyko, bet toliau gyvavo, net ir sudėtingomis sovietinės modernizacijos sąlygomis. Konferencijoje buvo konstatuota, kad eiliniai sovietiniai piliečiai nebuvo susirūpinę dėl prieštaravimų

tarp mokslo ir religijos, kad religija nebuvo marginalizuotų religinių mažumų ar vyresnio amžiaus moterų veikla, todėl būtinai reikėjo imtis priemonių (Smolkin, 2018: 106–108). Atrodo, kad tam tiko kinas, kuris užėmė ypatingą vietą sovietinės ideologijos sklaidoje, filmų prieinamumas visuomenėje buvo tiesiogiai susijęs su jų rodymo vietų tinklo plėtra – kinofikacija. Kinofikacija, kaip ir radiofikacija, elektrifikacija, kolektyvizacija, buvo priverstinės valstybės industrializacijos dalis, o kartu ir revoliucinis visuomenės sovietizacijos įrankis, pasireiškiantis įvairiais lygmenimis, tokiais kaip kasdienis gyvenimas, ekonomika, kultūra. Kino sklaidą kaime sovietų valdžia taip pat vertino kaip sovietinės indoktrinacijos formą – tai liudijo ir septintajame bei aštuntajame dešimtmečiais paskelbti propagandiniai tekstai apie pokario „klasių kovą“ (Davoliūtė ir Kaminskaitė-Jančorienė, 2018: 54–58).

Ne vienas tyrimo informantas minėjo vaidybinį filmą „Debesys virš Borsko“ (rus. „Тучи над Борском“), kuris, anot jų, darė didelę įtaką visuomenės požiūrio į religines mažumas formavimuisi sovietmečiu. Anot evangeliko sekmininko Vacio, vienas ryškiausiai jo atsimenamų filmų buvo „Debesys virš Borsko“, 1962 m. pasirodžiusi „Nusidėjėlė“ (rus. „Грешница“) ir kiti, kuriuos jis žiūrėjo tarnaudamas sovietų armijoje. „Debesys virš Borsko“ armijoje Vacys teigė žiūrėjęs gal dešimt kartų kartu su kitais, tarnaujančiais tame pačiame dalinyje. Tyrimo informantų naratyvuose pabrėžiama, kad tiek šis, tiek ir kiti kino filmai, dokumentiniai ir vaidybiniai, pabrėžtinai neigiamai vaizduojantys tikinčiuosius, kūrė neigiamą tikinčiųjų ir jų bendruomenių įvaizdį sovietinėje visuomenėje, kėlė baimę jų atžvilgiu.

1961 m. režisieriaus Vasilijaus Ordynskio (Василий Ордынск) filme „Debesys virš Borsko“ pasakojama merginos gyvenimo istorija. Nusivylusi bendramoksliais ir mokytojais, ji susidomi neįvardytos religinės bendruomenės tikėjimu, bendruomene ir tampa jos nare. Filme religinė bendruomenė pabrėžtinai vadinama sekta, o jos nariai – sektantais. Sekta vieno iš filmo personažų įvardijama kaip religinė bendruomenė, kuri nėra oficiali, atskilusi nuo oficialios bažnyčios. Filme pasakojama, kaip sovietinė švietimo sistema vykdo antireliginę propagandą, organizuojami antireliginiai vakarai, šaipomasi iš religinių tikėjimų, ypač stebuklų ir ritualų, priešpastatant juos mokslui. Tikintieji filme pateikiami kaip fanatikai, pabrėžtinai bandoma įteigti, kad tai vyresnio amžiaus žmonės, atsilikę nuo progreso. Rodomos religinės apeigos su euforiją patiriančiais žmonėmis, kurių metu skaitoma Biblija, giedamos giesmės, kalbama įvairiomis kalbomis. Pabrėžtinai parodomi filmo herojės pokyčiai iki atsivertimo ir po jo, kuomet buvusi linksma ir guvi mergina tampa abejinga

ir užsidaro nuo aplinkos. Taip pat keliami klausimai apie Sovietų Sąjungos Konstitucijoje įtvirtintą sąžinės laisvę, bažnyčios ir valstybės atskyrimą. Filmo kulminacija – miestelio bendruomenėje vykstančio viešo susitikimo metu pasmerkiama tikinčiųjų bendruomenė, o tuo metu vykstančių apeigų metu pagrindinė herojė nukryžiuojama. Filmo pabaigoje susirūpinusiai miniai įsiveržus į religinės bendruomenės patalpas, pagrindinė herojė išgelbėjama.

Nors filmas „Debesys virš Borsko" sulaukė nemažo žiūrovų dėmesio, sulaukė kritikos ir pačių antireliginės propagandos ekspertų, pabrėžusių, kad filme rodomos scenos iš sekmininkų bendruomenių yra perdėm radikalios, sulaukia pačios bendruomenės vadovybės kritikos ir yra retai praktikuojamos (Powel, 1975: 97).

1962 m. režisieriaus Fiodoro Filipovo (Фёдор Филиппов) kino filme „Nusidėjėlė" pasakojama merginos iš religingos šeimos ir netikinčio vaikino meilės istorija, santykiams nepritaria merginos tėvai, kurie jai suranda tikintį jaunikį. Religinė bendruomenė, kuriai priklauso pagrindinė filmo herojė, neįvardijama, bet priešpastatoma tiek kaimo bendruomenei, tiek fone ne kartą vaizduojamai ortodoksų cerkvei, pabrėžiant, kad bendruomenė renkasi kažkur namuose ar kitose patalpose. Filme išryškėja skirtys tarp kaimo ir miesto tikrovių, pastaroji rodoma kaip progresyvi. Pabrėžiama skirtis tarp religijos ir prietarų, tokių kaip gegutės kukavimo pranašystės dėl amžiaus ar juodo katino atnešamos nelaimės. Taip pat skirtis tarp buvimo religingam ir ne paaiškėja, kad pagrindinės herojės tėvas, atsivertęs į religiją, pasikeitė, tuo tarpu kaime gyvenantys žmonės prisimena, kad iki tol buvo „normalus jaunuolis", lankėsi šokiuose, nevengė išgerti. Pagrindinės herojės tėvo personažas filme įkūnija įvairius tikinčiojo bruožus, tarp jų – smurtavimą prieš nepaklūstančią dukrą, prieš gyvūnus (scena, kai neatlikęs pareigos sunaikinamas šuo).

Be aptartų kino filmų, Chruščiovo valdymo laikotarpiu vykusiai antireliginei propagandai priskirtini ir režisieriaus Vsevolodo Voronino (Всеволод Воронин) 1962 m. juosta „Išpažintis" (rus. „Исповедь") ir režisieriaus Genadijaus Kazanskio (Геннадий Казанский) 1962 m. filmas „Nuodėmingas angelas" (rus. „Грешный ангел"). Šie filmai nors tiesiogiai ir nepaliečia religinių mažumų gyvenimo, parodo religijos neatitikimą sovietiniam gyvenimui, jos prieštaringumą. Chruščiovo antireliginės propagandos tikslais sukurtuose kino filmuose religija buvo vaizduojama kaip praeities reliktas, būdingas tik vyresnio amžiaus žmonėms, todėl keltas klausimas apie jaunimo religingumą, pabrėžtas poreikis „susigrąžinti" kiekvieną jaunuolį iš religijos gniaužtų. Minėtuose meniniuose filmuose dominuojantis

naratyvas, kad religingu tampama ne dėl asmens laisvo pasirinkimo, bet dėl kitų asmenų ar organizacijos proaktyvios veiklos. Minėtuose antireliginės propagandos meniniuose kino filmuose galima matyti, kad religingu tampantis asmuo iš esmės matomas kaip objektas, kurį galima išorės pastangomis atversti į tikėjimą, taip pat ir iš šios būsenos išvesdinti. Toks minėtų meninių filmų palaikomas diskursas apie religingus žmones, religinio atsivertimo prigimtį turėjo atgrasinti nuo religijos, paskatinti išlikti budriems religinių organizacijų veiklai. Chruščiovo valdymo laikotarpio antireliginės propagandos kino filmų minėjimas informantų naratyvuose leidžia svarstyti, koks šių filmų demonstravimo vaidmuo sovietinėje visuomenėje ir kiek jų sukonstruotas religijos bei ypač religinių mažumų kaip nelegalių, atsilikusių nuo sovietinio progreso objektų vaizdinys buvo reikšmingas minėtų grupių stigmatizavimui, marginalizavimui ir jo paveldui posovietinėje visuomenėje. Tyrimo informantų nuomone, ryšys tarp minėtų antireliginės propagandos kino filmų sukonstruoto diskurso apie religines mažumas, jų stigmatizavimo ir marginalizavimo išryškėja, kai tenka bendrauti su žmonėmis, gyvenusiais sovietmečiu ir patyrusiais joje socializaciją, ne tik pirminę, bet ir antrinę. Anot tyrimo dalyvių, dažnai tokie pašnekovai sąmoningai arba nesąmoningai kartoja sovietmečio kino filmų klišes apie religinių mažumų bendruomenes.

Antireliginė propaganda Chruščiovo valdymo laikotarpiu apėmė ne tik kino industriją, bet ir spaudą, kurioje atsirado moksliniam ateizmui skirtų skilčių, jose buvo pateikiama ir informacija, kompromituojanti religiją, publikuotos „sėkmės" istorijos žmonių, kurie atsisakė religijos ir tapo ateistais. Taip pat publikuoti tikinčiųjų laiškai, kuriuose jie skundėsi savo dvasininkų elgesiu. Įdomu, kad vienas iš pateikiamos informacijos žanrų buvo ir skaitytojų, nukentėjusių nuo religijos ir „sektų", ar jų artimųjų laiškai (Powell, 1975: 87–89). Suprantama, kad pateikiama antireliginės propagandos informacija vertintina kaip nepatikima, tačiau svarbu atkreipti dėmesį į žiniasklaidos pasitelkimą valstybės ir visuomenės bei religinių mažumų santykių diskursui konstruoti, kuris svarbus tolesnėje šių santykių analizėje.

1960 m. Visasąjunginė evangelikų krikščionių baptistų sąjunga publikavo du dokumentus, reglamentuojančius jos veiklą, kuriais buvo apribotos misionierių veiklos, naujų narių pritraukimas, uždrausta pamaldose dalyvauti vaikams ir nepilnamečiams, krikštyti buvo leidžiama tik po dvejų trejų metų bandomojo laikotarpio, uždrausta lankytis ne savo bendruomenės pamaldose (Walters, 1995). Šių dokumentų pasirodymas sukėlė pasipiktinimo ir nepasitikėjimo Sąjungos vadovybe

bangą, lėmė ženkliai sumažėjusį pakrikštytųjų skaičių, taip pat prisidėjo prie Evangelikų baptistų bažnyčių atgimimo (Alexeyeva, 2002: 203). Savotišku evangelikų baptistų atgimimu galima laikyti 1961 m. susibūrusią iniciatyvinę grupe, kuri siekė sušaukti organizacijos suvažiavimą, nevykusį nuo 1944 m., kai buvo sukurta Sąjunga. Minėtas evangelikų baptistų suvažiavimas įvyko 1963 m. spalio 15–17 d. Maskvoje (Latužis, 2009: 202–203).

1961 m. birželio 26 d. priimtame LSSR baudžiamajame kodekse keli straipsniai lietė religinį gyvenimą, atsidūrę skyriuje, aptariančiame politinių ir darbo teisių pažeidimus. 143 straipsnis numatė vienerių metų įkalinimą už valstybės ir mokyklos atskyrimo nuo bažnyčios įstatymų nevykdymą. 144 straipsnis numatė įkalinimą nuo trejų iki penkerių metų už religinių apeigų metu sukeltą poveikį sveikatai ar žmogaus teisių apribojimus, dalyvavimą religinėje grupėje, vykdančioje įvardytas veiklas. 145 straipsnis numatė įkalinimą už trukdymą atlikti religines apeigas[16]. Šis Baudžiamasis kodeksas galiojo iki sovietmečio pabaigos, o kai kurios nuostatos, tokios kaip trukdymas atlikti religines apeigas, išliko ir 2000 m. priimtame Lietuvos Respublikos baudžiamajame kodekse.

Chruščiovo valdymo laikotarpis pasižymėjo ir antrąja sovietų specialiųjų tarnybų kampanija prieš Jehovos liudytojus Lietuvoje (Ringvee, 2021: 22). 1961 m. spalio 9 d. Klaipėdoje bute suimta 18 Jehovos liudytojų. Po šių areštų Jehovos liudytojų namuose buvo atliktos kratos, kurių metu rasti religiniai užrašai ir „Sargybos bokšto" žurnalai. Kratų geografija gana plati, jos vyko įvairiuose Lietuvos miestuose – Mažeikiuose, Kavarske, Tauragėje, Rietave, Klaipėdoje. Penki iš aštuoniolikos suimtų Jehovos liudytojų už antisovietinę veiklą nuteisti kalėti nuo dvejų iki penkerių metų[17]. Tarp nuteistų Jehovos liudytojų buvo ir Ona Mockutė[18]. 1950 m. už antisovietinę veiklą O. Mockutė buvo nuteista kalėti 25 metus. Įkalinimo vietoje susipažino su Jehovos liudytojais ir atsivertė, o 1958 m. grįžusi į Lietuvą pradėjo aktyviai veikti. 1961 m. Jehovos liudytojų susitikimai vykdavo butuose arba miškuose prie Šiaulių, Tauragės ir Ariogalos[19].

16 LSSR religijų reikalų įgaliotinio Rugienio raštas. 1961-07-01. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 125, p. 66–67.

17 Jehovos liudytojų bylos suimtųjų apklausos protokolai. 1961 m. *LYA*, F. K-1, ap. 58, b. P-17132 SB, 6–7, p. 36–45.

18 Mockutė, Ona. 2009. Thirty Years of Underground Activities. *Awake!* [žiūrėta 2022-01-02]. Prieiga per internetą: https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/102009205?q=mockutė&p=par

19 Jehovos liudytojų bylos kaltinamoji išvada. 1961 m. *LYA*, F. K-1, ap. 58, b. P-17132, p. 86–95.

Kartu su O. Mockute 1961 m. buvo suimtas ir Jurgis Usvaltas. Anot informanto Jehovos liudytojo Alfredo, J. Usvaltas buvo nesustabdomas ir sovietmečiu liudijo nepaisydamas nuolatinio KGB sekimo:

(...) pavyzdžiui, Jurgis Usvaltas, ir juos sustabdyti buvo sunku. Jis buvo mano tėvų vestuvių liudininkas, bet neilgai po to buvo suimtas ir išvežtas į kalėjimą Mordovijoje.

1961 m. suimtas ir nuteistas Jehovos liudytojas Jurgis Usvaltas jau buvo teistas 1951 m. už antisovietinę veiklą ir „teroristinį aktą“, o atlikdamas bausmę 1956 m. Intos lageryje susipažino su Jehovos liudytojais, atsivertė į šį tikėjimą ir grįžęs iš įkalinimo pradėjo liudyti. 1962 m. O. Mockutė nuteisiama trejiems metams, o J. Usvaltas – penkeriems, teismo sprendime kaltinami skleidus žalingą tikėjimą, kuris skatino gyventojus atsisakyti visuomeninės veiklos ir pilietinių pareigų vykdymo bei verbavus gyventojus į sektą[20]. Sektos ir sektantų etiketės lipdomos Jehovos liudytojų organizacijai ir tikintiesiems tiek KGB, tiek sovietinių teismų dokumentuose.

Sektos sąvoka taikyta ir pačių religinių bendruomenių dokumentuose, pavyzdžiui, LSSR sentikių bažnyčios dokumente apie religijos laisvę, kur sektomis įvardijami sekmininkai ir adventistai, apibūdinant jas kaip reakcingas ir nesocialias, o Jehovos liudytojai įvardyti antivalstybine organizacija, prisidengiančia religija[21]. Vertėtų kritiškai vertinti tokių dokumentų atsiradimą kaip galimai pačios valdžios užsakytą siekiant pademonstruoti neva egzistuojančias skirtis tarp religinių bendruomenių.

Apibendrinant, Chruščiovo valdymo laikotarpį apibūdina trumpas destalinizacijos procesas, suteikęs religinėms bendruomenėms vilčių dėl pokyčių, kurį keitė sustiprėjusi antireliginė propaganda ir nauji religinių mažumų bendruomenių persekiojimai. Grįžimai iš tremties taip pat svarbus leitmotyvas Chruščiovo periodui apibūdinti. Šiuo laikotarpiu tęsėsi religinių mažumų stigmatizacija, sustiprėjo antireliginė propaganda šių grupių atžvilgiu, tuo tikslu pasitelkta kino industrija ir įvairios žiniasklaidos priemonės.

Analizuojant Chruščiovo valdymo laikotarpiu vykdytą antireliginę propagandą ir jos priemones, galima aptikti ir antikultinių nuostatų elementų, kurių pagrindu kurtas ir plėtotas valstybinis diskursas apie religines mažumas sovietinėje

20 Ten pat.

21 LSSR sentikių bažnyčios tarybos pranešimo apie religijos laisvę projektas. 1961. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 125, p. 26–41.

visuomenėje. Antikultinis judėjimas, mokslinėje literatūroje apibrėžiamas kaip socialinis judėjimas, kilęs kaip reakcija į naujųjų religinių judėjimų formavimąsi Vakarų Europoje ir JAV 20 a. septintajame dešimtmetyje. Jo kūrėjai – buvę naujųjų religinių judėjimų nariai ir šių judėjimų narių tėvai (Hjelm, 2006). Antikultinis judėjimas paremtas nuostata, kad žmonės į naujuosius religinius judėjimus ateina ne savo noru, jais manipuliuojama, šiose grupėse vyksta žmonių išnaudojimas. Antireliginės propagandos Chruščiovo valdymo laikotarpiu analizė leidžia teigti, kad antikultinės nuostatos kaip religijos kritika taikytos plačiau – visoms religinėms bendruomenėms, bet ypač religinėms mažumoms, kurios buvo stigmatizuojamos. Sovietinių antikultinių nuostatų kilmė skiriasi nuo vakarietiškojo atitikmens, nes, skirtingai nei Vakarų visuomenėse, sovietinėje visuomenėje nebuvo galimybių formuotis naujiems religiniams, o kartu ir antikultiniams judėjimams, kurių šaltiniu tapdavo esami ar buvę religinių grupių nariai, jų artimieji. Antikultinės nuostatos, kurios sovietmečiu reiškėsi valstybės vykdomu religinių mažumų bendruomenių stigmatizavimu, gali būti kildinamos iš klasikinės sociologijos teorijos religinių organizacijų tipologizavimo į bažnyčias ir sektas taikymo socialinės inžinerijos praktikoje. Religinių mažumų bendruomenių vertinimas kaip teologinių ir socialinių deviacijų taikytas socialinėms technologijoms, orientuotoms į valdžios ideologinių tikslų įgyvendinimą (Greenfeld, 1988).

2.3. Religinės mažumos brežnevinės stagnacijos laikotarpiu: stebėjimai, įkalinimai ir bandymai ištrūkti

Religinio gyvenimo vėlyvuoju sovietmečiu, arba Brežnevo valdymo laikotarpiu, kuris kartais apibūdinamas ir kaip stagnacijos era (1964–1982), vertinimai mokslinėje literatūroje skiriasi. Viena vertus, atkreipiamas dėmesys į persekiojimų dėl religijos švelnėjimus, atsirandančias religinių praktikų galimybes, mokslinio ateizmo propagandos silpimą, visuomenės nuobodulį (Kowalewski, 1980; Yurchak, 2005; Luehrmann, 2013). Antra vertus, pabrėžiama, kad šiuo laikotarpiu Lietuvoje sukurtas ateizmo propagandos tinklas (Streikus, 2003, 2004). 1972–1973 m. nuvilnijo antroji sovietinių ritualų skatinimo banga (pirmoji vyko 1920–1950 m.) (Luehrmann, 2013: 551). 1974 m. pastatyti Vilniaus metrikacijos rūmai, o 1979 m. paskelbtos gairės, kaip švęsti pilietinius ritualus (Streikus, 2003). 1983–1988 m. laikotarpis,

pasak Streikaus, pasižymėjo ateizmo propagandos, skirtos jaunimui, banga, teikiančia dvasinių atsakymų ieškantiems žmonėms literatūros ir renginių apie įvairias dvasias, pasaulio religijas. 1984 m. Lietuvos katalikai minėjo Šv. Kazimiero mirties, o 1987 m. – Lietuvos krikšto metines, abu įvykiai sutraukė minias tikinčiųjų, taip pat atkreipė sovietinės propagandos dėmesį (Streikus, 2003). Religinių mažumų gyvenimas šiuo laikotarpiu, anot tyrimo informantų naratyvų, buvo gana intensyviai stebimas valdžios institucijų.

Brežnevo valdymo laikotarpio pradžioje, 1965 m., LSSR religijų reikalų įgaliotinio duomenimis, Lietuvoje veikė trys registruotos evangelikų baptistų bendruomenės, iš jų dvi buvo registruotos, joms priklausė 238 nariai. Taip pat veikė viena Septintosios dienos adventistų bendruomenė, turinti 46 narius, keturios sekmininkų bendruomenės, turinčios 58 narius, ir penkios Jehovos liudytojų bendruomenės, kurioms priklausė 73 nariai[22]. Atkreiptinas dėmesys, kad pateikiama informacija ne tik apie registruotas, bet ir apie neregistruotas veikiančias religines bendruomenes bei jų narių skaičius, kas patvirtina ir tyrimo informantų naratyvuose atspindimą religinio gyvenimo stebėjimo politiką Brežnevo valdymo laikotarpiu.

Sovietinės valdžios proaktyvi religijos politika ir toliau buvo intensyviai vykdoma, taikė religinių bendruomenių gyvenimo stebėjimo priemones, reguliavo dvasininkų veiklą, naujų skyrimą. Šiuo laikotarpiu galima išskirti kelis svarbius religijos politiką liečiančius priimtus teisės aktus.

1966 m. LSSR Aukščiausioji Taryba priėmė nutarimą „Dėl LTSR Baudžiamojo kodekso 143 str. taikymo“, kuriuo išsamiau išplėtotas straipsnis, apibrėžiantis Bažnyčios atskyrimo nuo valstybės ir mokyklos atskyrimo nuo Bažnyčios pažeidimus. Tarp tokių pažeidimų – priverstinė rinkliava ir apmokestinimas religinių organizacijų ir dvasininkų naudai, masinis laiškų ar kreipimųsi priešintis sovietinės valdžios religijos politikai platinimas, religinių susirinkimų tvarkos pažeidimai, nepilnamečių religinio švietimo organizavimas, taip pat organizavimas grupės, kurios veikla dangstytųsi religiniu tikėjimu ar apeigomis. Tarp šio straipsnio pažeidimų yra ir religinės neapykantos kurstymas bei tikinčiųjų diskriminacija darbovietėje (Aničas, 1979: 78–92).

1976 m. patvirtinami LSSR religinių susivienijimų nuostatai, kurie apibrėžia religinių bendruomenių registravimo tvarką, apibūdina santykius su valstybės

22 LSSR religijų reikalų įgaliotinio pažyma. 1965-01-13. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 148, p. 52–53.

institucijomis[23]. Nuostatuose įtvirtinami religinių bendruomenių veiklos apribojimai, galimybė veikti suteikiama tik gavus registraciją, nustatoma, kad bendruomenių susirinkimai gali vykti tik gavus valdžios leidimus. Taip pat įtvirtinama valdžios teisė dalyvauti religinių bendruomenių valdyme, pavyzdžiui, pašalinti asmenis iš valdymo organų.

1978 m. LSSR Konstitucijos 50 straipsnis piliečiams garantavo sąžinės laisvę, „tai yra teisė išpažinti bet kurią religiją arba neišpažinti jokios, praktikuoti religinius kultus arba vesti ateistinę propagandą. Kurstyti nesantaiką ir neapykantą ryšium su religiniais tikėjimais draudžiama"[24].

Abiejuose minėtuose teisės aktuose išryškėja aptariamo laikmečio religijos ir valstybės santykių pagrindą sudaręs valdžios įtarumas bei nepasitikėjimas religinėmis bendruomenėmis, kuris pasireiškė perdėtais reikalavimais registracijai ir veiklai. Taip pat galima teigti, kad minėti teisės aktai koncentruojasi į krikščionybę, naudojamą iš esmės krikščioniška terminija apibrėžiant religijos ir valstybės santykius, kai dažnu atveju minima bažnyčia. Organizacijos, prisidengiančios religiniu tikėjimu, pavyzdžiu sovietinės teisės ekspertai laikė Jehovos liudytojus, kurių tikėjimo doktrina ir palaikomi ryšiai su užsienio centrais kėlė daugiausia įtarimų (Aničas, 1979: 44).

Visasąjunginė evangelikų krikščionių baptistų sąjunga nuo pat įkūrimo veikė SSRS religijų reikalų tarybos intensyviai prižiūrima. 1968 m. Sąjungai leidžiama įkurti teologijos mokyklą Maskvoje[25], taip pat spausdinti religinius leidinius, nors visos bendruomenių veiklos ir toliau lieka valdžios stebimos, bet atsiranda galimybių bendrauti tarpusavyje su kitomis Sąjungos bendruomenėmis. 1970 m. rugsėjo 4 d. LSSR religijų reikalų įgaliotinis raštu iš Maskvos įpareigojamas ištirti, kokius giesmynus naudoja evangelikai baptistai Lietuvoje, nes pastebėta, kad nesinaudoja naujai publikuotais, centrinės valdžios aprobuotais[26]. Religinių knygų leidyba buvo viena iš svarbių Brežnevo valdymo laikotarpio religijos politikos priemonių, viena vertus, atliepianti pačių religinių bendruomenių poreikius, susiformavusius dėl pokario skurdo ir priespaudos religijos politikos vykdymo. Kita vertus, religinių knygų

[23] Religinių susivienijimų nuostatai. *LSSR Aukščiausios Tarybos ir vyriausybės žinios*, 1976, Nr. 22, p. 491–499.

[24] LSSR Konstitucija. *Vyriausybės žinios, 1978-01-01, Nr. 11-130.*

[25] Minėtoje teologijos mokykloje studijavo ir dauguma Lietuvos evangelikų baptistų dvasininkų.

[26] SSRS religijų reikalų tarybos raštas LSSR religijų reikalų įgaliotiniui. 1970-09-04. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 176, p. 58.

leidyba buvo ir religinių bendruomenių kontrolės priemonė, siekiant dalyvauti ir religinių apeigų formavime.

Viena iš sovietmečiu vykdytos religijos politikos religinių bendruomenių kontrolės priemonių – dvasininkų judėjimo ribojimai. Pirmiausia jie buvo taikomi išvykoms į užsienį, tačiau mobilumas Sąjungos viduje taip pat buvo stebimas ir bandomas riboti. Nepaisant šių ribojimų, pasitaikė bandymų misionieriauti įvairiose Sovietų Sąjungos vietose, pavyzdžiui, 1972 m. LSSR religijų įgaliotinį pasiekė raštas iš SSRS religijų įgaliotinio, kad lietuvė sekmininkė S. L. 1970 m. atvyko į Vladivostoką, kur pamokslavo. Anot SSRS religijų įgaliotinio, prieš tai ji lankėsi ir pamokslavo Altajaus krašte, Amūro, Omsko ir Tomsko srityse, Pavolgyje ir Ukrainoje.

1973 m. rugpjūčio 11 ir 12 d. Vilniaus evangelikų baptistų maldos namus, įsikūrusius Paupio skersgatvyje, aplanko ir pamaldas stebi Lenino rajono vykdomojo komiteto deputatas. Iš jo ataskaitos sužinome, kad pamaldos truko virš trijų valandų, į jas susirinkę žmonės visi netilpo. Pamaldos vyko rusų kalba, susirinko tikinčiųjų iš Lietuvos, Latvijos, Baltarusijos ir Ukrainos, grojo dūdų orkestras. Anot pranešėjo, antitarybinės propagandos jis nepastebėjo, daug kalbėta apie Dievo buvimo įrodymus[27].

Evangelikų sekmininkų naratyvai taip pat kelia klausimų dėl vėlyvojo sovietmečio kaip atšilimo laikotarpio. Anot informanto Vacio, Baltijos valstybėse – Lietuvoje, Latvijoje ir Estijoje valdžia visada kiek laisviau leido veikti religinėms bendruomenėms, o kitose Sovietų Sąjungos vietose veiklos galimybės buvo gerokai apribotos. Minint atšilimą, anot jo, galima kalbėti nuo 1987-ųjų, kuomet iš kalėjimų grįžo visi sąžinės kaliniai, būtent tais metais grįžo ir paskutinis įkalintasis evangelikas sekmininkas, o tai jau buvo Gorbačiovo valdymo laikotarpiu.

Jehovos liudytojų naratyvai atskleidžia nuolatinį valdžios ir slaptųjų tarnybų – KGB – persekiojimą Brežnevo valdymo laikotarpiu. Giedrė prisimena, kad jų šeimos namas buvo nuolat stebimas, nes šalia esančioje gatvėje stovėjo juodas sovietinis automobilis „Volga". Ji taip pat prisimena, kad vėliau šeima sužinojo, jog jų namuose buvo įmontuota stebėjimo įranga. Nuolatinis stebėjimas ir agentų infiltracija privertė jos tėvą keisti suplanuotus Jehovos liudytojų susirinkimus jų namuose:

> *Valdžios siunčiami agentai pareikšdavo besidomintys religija, bet tėtis juos labai greitai atpažindavo, nes jau turėjo tame patirties. Kažkada buvo tokia moteris Zoja, tėtis jai pasakydavo vieną susitikimo*

[27] Baptistų maldos namų stebėjimo aktas. 1973-08-11, 12. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 191, p. 86.

datą, o kai ji išeidavo, nurodydavo kitą. Ir būtent tą dieną, kuri buvo nurodyta Zojai, atėjo pareigūnai ir išlaužė mūsų namų duris.

Kita informantė, Jehovos liudytoja Ieva, prisiminė, kaip į jų namus atėjusi kaimynė pranešė, kad į ją kreipėsi slaptosios tarnybos ir prašė stebėti jų namus, užsirašinėti ir vėliau valdžiai perduoti atvykstančių automobilių numerius, bet ji nesutikusi vykdyti šių nurodymų.

Kad buvo stebimi jų namai, prisimena ir informantė sekmininkė Aistė:

Visą laiką jautė tą stebėjimą [tėtis] ir visą laiką jis buvo tokiame kaip valdžios akiratyje, ir mes irgi lygiai taip pat kažkaip buvom taip, tarsi kokios baltos varnos visur. Ir kur eidavom, vis tiek kažkoks tai buvo toks kaip ir dėmesys kitoks. Gal labiau negatyvus toksai.

1981 m. LSSR KGB vyr. tardytojas A Stepučinskas atliktų profilaktinių stebėjimų ir pokalbių apskaitos sąsiuvinyje pasižymėjo pokalbį su Jehovos liudytojais Kapsuke (dabar – Marijampolėje), iš kurio paaiškėjo, kad bute susirinkę aštuoni Jehovos liudytojai skaitė Bibliją. „Duomenų apie nusikalstamą veiklą nenustatyta“, – konstatavo tardytojas[28]. Informantas Petras pasakojo, kad jo lankomą sekmininkų bendruomenę kas mėnesį tikrindavo pareigūnai, surašydavo visus tikinčiuosius, vėliau informuodavo darbovietes. Anot Petro, tai automatiškai lemdavo darbo santykių pokyčius, dažniausiai tikintieji sulaukdavo pažeminimo pareigomis.

Religinių mažumų stebėjimai vyko nepaisant jų veikimo būdo – legalaus arba nelegalaus. Legalios religinės bendruomenės žinojo, kad specialiųjų tarnybų agentai būdavo infiltruojami į bendruomenes, o kartais dalyvaudavo susibūrimuose ir nesislapstydami. Kad išvengtų valdžios stebėjimų, nelegalios religinių mažumų bendruomenės susitikdavo butuose arba gamtoje. Jehovos liudytojų susirinkimai ir kongresai vykdavo atokiose lauko vietose arba tikėjimo brolių namuose ir butuose. Jehovos liudytojas Darius pasakojo:

Pirmasis mano susitikimas įvyko 1977 metų vasarą. Susidomėjome rudenį ir kitą vasarą gavome kvietimą, mums buvo nurodyta, kur vykti, tie miškai Jurbarke atrodė tokie patys, ir mes turėjome eiti keliu, bet kiti mums parodė kelią ten, nes jį žinojo, kadangi vyko ten ne pirmąkart. Leisdavome laiką miške tarp uogų, turėdami tam tikrų daiktų, kurie imituodavo tų uogų rinkimą, žmonės atsinešdavo maisto, susikraudavo jį ant žemės ir skaitydavo Bibliją. Atmosfera maloni,

28 SSRS KGB tardytojo A. Stepučinsko užrašai. 1981 m. *LYA*, F. K-40, ap. 2, b. 11, p. 42.

čiulbantys paukščiai, būdavo visai gera, ypač jei nelydavo. Vasarą dažniausiai stengdavomės susitikti kur nors gamtoje, nes susitikimai kieno nors namuose kėlė pavojų namo savininkui. Tačiau kitais metų laikais rinkdavomės žmonių namuose.

Informantė Jehovos liudytoja Giedrė prisiminė, kad 1977 m. Jehovos liudytojų kongresas vyko atokiame miškų apsuptame vienkiemyje netoli valstybės sienos su Latvija. Pėsčiomis susirinkę liudininkai, stengdamiesi nepatraukti valdžios dėmesio, tris naktis miegojo tvarte.

Anot LSSR religijų įgaliotinio, 1977 m. šalyje veikė 3 evangelikų baptistų bendruomenės, kurioms priklausė 465 nariai. Vilniaus bendruomenė – gausiausia, jai priklausė 367 nariai, Ylakių – 51, o Biržų – 47 nariai. Tais pačiais metais registruota Klaipėdos evangelikų baptistų religinė bendruomenė, turėjusi 53 narius. Vilniaus baptistų bendruomenė – didžiausia ir aktyviausia Lietuvoje, ją sudarė tiek baptistai (35 proc.), tiek sekmininkai (65 proc.). Pastebėti migracijos procesai, evangelikų baptistų bendruomenės persikėlė iš kitų Sovietų Sąjungos vietų. Dažniausiai tai būdavo vokiečių kilmės asmenys, bendruomenių neregistruodavo, apsigyvendavo Akmenės, Mažeikių, Šiaulių, Kėdainių ir kituose rajonuose ir tai kėlė įtarimų valdžiai, kuri matė jų elgesį kaip šokiruojantį. 1977 m. įgaliotinio duomenimis, LSSR buvo apie 120 Jehovos liudytojų, nedidelės jų grupės, po 10–14 narių, veikė Tauragėje, Klaipėdoje, Kaune ir Mažeikiuose.[29]

Evangelikas baptistas Giedrius pasakojo, kad su evangelišku tikėjimu susipažino dar tarnaudamas sovietų armijoje, kai pradėjo dalyvauti įvairiose tuo metu nelegaliose veiklose, o nuo 1981 m. jau pradėjo intensyviai platinti religinę literatūrą, jo žodžiais tariant, tuo metu užsiėmė kontrabanda.

Sovietmečiu egzistavo bent du būdai tapti religinių mažumų nariu – sekant šeimos tradicija arba atsiverčiant. Informantų pasakojimai atskleidžia, kad Jehovos liudytojai vertino religinę socializaciją, dauguma vaikų laikėsi savo tėvų religinės tradicijos ir kasdienėse situacijose susidurdavo su būtinybe apsaugoti savo tikėjimą ir praktikas. Jehovos liudytojų naratyvuose gyvos ir atsivertimo į tikėjimą sovietmečiu patirtys. Įprasta Jehovos liudytojų religinė praktika – liudijimas, padedantis pritraukti naujų narių – dėl antireliginės sovietų valdžios įstatymų buvo ribotas, bet vis vien įmanomas. Jehovos liudytojai praktikavo vadinamąjį „atsitiktinį liudijimą“, o tai reiškia, kad žmonės prieidavo netikėtose vietose, pavyzdžiui,

[29] LSSR religijų reikalų įgaliotinio K. Tumėno pažyma. 1977-09-15. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 210, p. 173–178.

kiemuose, viešajame transporte, įkalinimo įstaigose (Baran, 2014: 123). Pavyzdžiui, prie informantės Jehovos liudytojos Eglės daugiabučio kieme priėjo iš matymo pažįstama moteris, kuri pakvietė daugiau sužinoti apie Bibliją. Ši pažintis lėmė Eglės atsivertimą.

Apie atsitiktines pažintis su religinių mažumų nariais ir evangelizaciją netikėtose vietose sovietmečiu pasakojo ir kitų religinių mažumų nariai. Evangelikas sekmininkas Petras pasakojo, kad apie 1985 m. jau domėjosi religija, turėjo Šventojo Rašto psalmyną, nedidelę knygelę, kurią skaitė važiuodamas autobusu, jį pamatė ir užkalbino evangelikas sekmininkas, kuris pakvietė apsilankyti privačiame bute, kur vyko bendruomenės susibūrimai.

Pogrindinėje veikloje stengtasi laikytis įprastų religinių praktikų. Jehovos liudytojo Dariaus krikšto aplinkybių prisiminimai:

> *Krikštynos vyko Nemune* (ilgiausioje Lietuvos upėje – M. A.), *tai buvo 1978 metų rugpjūčio mėnuo, mūsų susitikimai vyko kaip įprastai, susitartame miške. Šiam atvejui reikėjo vandens telkinio netoliese, taigi jis buvo suplanuotas prie Nemuno (...) mes susitikome prie upės, šalia, atsargiai, ne visi vienu metu. Tada keletas žmonių nueidavo iki tam skirtos vietos ir, kaip įprasta mūsų tradicijose, buvo krikštijami panardinant į vandenį. Mes taip pat eidavome į vandenį ir būdavome panardinti, na, kaip įprasta. Procesas iš esmės toks pats koks dabar, tik kad vykdavo upėje.*

Sovietinė mokykla buvo viena svarbiausių mokslinio ateizmo indoktrinacijos institucijų, taigi vaikai iš religingų šeimų čia susidurdavo su kitokia realybe. Informantė sekmininkė Jurga dalinosi prisiminimais, kad nuo pradinių klasių jautė spaudimą stoti į sovietines jaunimo organizacijas – spaliukų, pionierių ir komjaunuolių. Į namus ateidavo klasės auklėtojai ir bandydavo perkalbėti tėvus. Jai antrino ir kita informantė sekmininkė Aistė, atsisakiusi stoti į spaliukų organizaciją jautė klasėje atskirtį, vėliau atsisakė stoti į pionierių organizaciją, o kai buvo pakviesta stoti į komjaunuolius, tėtis nuėjo į mokyklą aiškintis, kad, anot jos, „turime tikėjimo laisvę ir mūsų negali versti stoti".

Atsisakymas tapti sovietinių jaunimo organizacijų nariu sukeldavo mokytojų ir administracijos įtarimus ir sulaukdavo įvairių sankcijų. Religinių mažumų narių naratyvai taip pat liudija apie susitikimus su mokytojais, administracija ir šių susitikimų pasekmes ateities pasirinkimams. Jehovos liudytojas Darius prisimena, kad

svajonės studijuoti fiziką ar matematiką tapo neįmanomos baigus mokyklą ir gavus charakteristiką su įrašu „sovietų valdžios priešas". Pašnekovas nebuvo priimtas studijuoti technologijų institute; vietoj to pradėjo mokytis profesinio rengimo mokykloje. Informantas sekmininkas Algimantas taip pat susidūrė su stigmatizavimu mokykloje:

> *Jo [vadindavo sektantais, stigma], viskas jo. Ir antspaudas uždėtas, ir viskas. Tas pats pas mane buvo, aš atvažiavau, aš gavau, kai baigiau vidurinę mokyklą, irgi ne komjaunuolis ir mano klasės vadovė sakė, aš tau parašysiu charakteristiką – tavęs niekur nepriims. <...> Ne, nu, jinai blogų dalykų neparašė [charakteristikoje], bet tai parašė, kad reiškia, nu, sakysim, ne komjaunuolis, tikintis Dievą, žodžiu, ir nu, nepatikimas ar ten kažkaip tai taip.*

Anot LSSR religijų įgaliotinio, 1981 m. veikė penkios legalios, registruotos evangelikų baptistų bendruomenės Vilniuje, Ylakiuose, Klaipėdoje, Biržuose ir Šalčininkuose. Vilniuje bendruomenę sudarė 423 nariai, Ylakiuose – 45, Klaipėdoje – 67, Biržuose – 46, o Šalčininkuose – 49. Taip pat, anot įgaliotinio, šalyje veikė neregistruotos evangelikų baptistų bendruomenės, šios negausios, po 6–10 narių, dažniausiai vokiečių kilmės. Legalias bendruomenes sovietų valdžia aprūpindavo religine literatūra.[30]

Brežnevo valdymo laikotarpiu režimas vykdė ne tik religinių mažumų stebėseną, bet tęsėsi ir įkalinimai, tiesa, dažniausiai jie būdavo už neva vykdomą antisovietinę veiklą, tiesiogiai nesusiejant su religine veikla (Alexeyeva, 1987: 208). Evangelikas sekmininkas Algimantas pasakojo girdėjęs istorijų, kaip įkalintas lageryje Romos katalikų bažnyčios kunigas, vėliau tapęs kardinolu, Sigitas Tamkevičius buvo nubaustas už sekmininkų veiklą. Tai, kad lageryje susipažino ir bendravo su sekmininku Nikolay Goretoy, patvirtino ir S. Tamkevičius, papasakojęs, kad tai vyko 1984 m. sausio–kovo mėnesiais, anot pašnekovo, malonus ir šiltas bendravimas vyko kelis mėnesius, kol po „Dvasinio testamento"[31] paskelbimo „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikoje" ir KGB pareigūnų vizito lageryje buvo perkeltas į mažąją zoną

30 LSSR religijų įgaliotinio P. Anilionio pažyma apie evangelikų baptistų bendruomenes. 1981-12-25. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 246, p. 83.

31 Tamkevičius, S. 1984. Dvasinis testamentas. *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. Nr. 60. Prieiga per internetą: https://lkbkronika.lt/index.php/60-kronika-1983-m-2/2804-kun-sigito-tamkeviciaus-dvasinis-testamentas [žiūrėta 2022-11-03].

ir bendravimas nutrūko[32]. Vis dėlto, anot pašnekovo, perkėlimas greičiausiai įvyko dėl „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos" publikacijos, o ne dėl dviejų įkalintųjų bendravimo, kaip svarstė tyrimo informantas sekmininkas Algimantas.

Dar vienas svarbus akcentas, apibūdinantis Brežnevo valdymo laikotarpį, – 1975 m. pasirašytas Helsinkio susitarimas. Rengiant šį susitarimą Sovietų Sąjunga siekė savo hegemonijos, susiformavusios Rytų Europoje pokariu, pripažinimo užtikrinant sienų neliečiamumą ir nesikišimą į valstybių vidaus reikalus. Mainais už šį pripažinimą JAV ir jų Vakarų Europos sąjungininkės spaudė Sovietų Sąjungą prisiimti įsipareigojimus dėl pagarbos žmogaus teisėms, ryšių tarp Rytų ir Vakarų Europos plėtros, laisvės keliauti ir laisvo keitimosi informacija tarp valstybių užtikrinimo. Helsinkyje vykusiame aukščiausio lygio susitikime pasirašytame Baigiamajame akte atsispindėjo abu požiūriai (Britannica, 2022). Helsinkio susitarimo pasirašymas Sovietų Sąjungoje veikusių religinių mažumų nariams suteikė vilčių ištrūkti iš sovietinio lagerio, nes susitarimas numatė galimybę išvykti turint kvietimą. Evangelikai baptistai ir evangelikai sekmininkai ėmėsi veiksmų, kad bent dalis jų bendruomenių narių galėtų išvykti, buvo rengiami ir siunčiami laiškai už geležinės uždangos. 1980 m. liepos mėn. telegramoje JAV prezidentui Jimiui Carteriui Sovietų Sąjungos sekmininkai rašė, kad jie yra represuojami, jiems neleidžiama dalyvauti olimpiadoje ir lankytis miestuose, kur vyks jos renginiai, todėl prašė visus sportininkus krikščionis boikotuoti olimpiadą[33].

Vienas iš panašių sekmininkų laiškų adresatams už geležinės uždangos organizatorių buvo ir jau minėtas vyskupas Nikolay Goretoy. Nors dauguma Sovietų Sąjungos sekmininkų vis dėlto buvo prieš migraciją, jai priešinosi ir dalis bendruomenių lyderių (Alexeyeva, 1987). Tarp tų, kuriems pirmiesiems pavyko išvykti iš Sovietų Sąjungos, buvo ir Viktoro Vasiljevo šeima iš Vilniaus (Rowe, 1977). Sekmininko Vasiljevo istorija minima ir pogrindyje leistame „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos" priede „Aušra", pateikiamas liudijimas apie jo ir jo šeimos narių patiriamus persekiojimus dėl religijos[34].

Tarp laiškų, kuriuos Sovietų Sąjungos sekmininkai siuntė į užsienį siekdami viešinti persekiojimus dėl religijos, aptinkamos ir asmenų iš Lietuvos istorijos. 1980 m.

[32] Elektroninis autorės susirašinėjimas su kard. Sigitu Tamkevičiumi 2022 m. spalio 4–12 d. bei telefono pokalbis 2022 m. spalio 17 d.

[33] Telegrama JAV prezidentui Džimui Karteriui. Nr. 4084, 1980 m. liepos mėn. *FSO 01-079 Davydov*.

[34] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos priedas „Aušra"*. Nr. 8, 1977. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/ausra-nr-8/1296-sos-sos-sos [žiūrėta 2022-11-03].

lapkričio 14 d. sekmininkės Tatjanos Bojarovskajos iš Vilniaus skunde teigiama, kad ji jau ketverius metus rašo prašymus išvykti iš Sovietų Sąjungos dėl religinių priežasčių, bet negauna leidimo, patiria persekiojimą darbe ir viešose vietose, dėl to jau keturias dienas badauja ir prašo pagalbos[35]. 1981 m. evangeliko sekmininko Eduardo Bulacho iš Lietuvos skunde teigiama, kad jis nuo 1977 m. bando išvykti iš Sovietų Sąjungos, tačiau vis negauna leidimo, buvo kviečiamas vykti į karines pratybas, tačiau atsisakė, dėl ko buvo nuteistas vienerių metų įkalinimo bausme. 1981 m. liepos 10 d. E. Bulachas paguldytas į psichiatrijos ligoninę, nes atsisakė Sovietų Sąjungos pilietybės, kas taip pat buvo viena iš priemonių atkreipti valdžios dėmesį į reikalavimus išleisti iš šalies[36]. Anot informanto Vacio, iš Lietuvos išvažiavo daug sekmininkų. 1986 m. išvyko 475 asmenys, tarp kurių buvo ir evangelikų baptistų.

Brežnevo valdymo laikotarpio religijos politika ir toliau palaikė dviejų lygių religinių bendruomenių reglamentavimą – oficialiąsias, registruotas ir neregistruotas, kriminalizuotas. Apie tai, kad sovietmečiu egzistavo oficialios ir neoficialios baptistų bendruomenės, užsimenama ne vieno informanto naratyve. Informantas Giedrius, pasakodamas apie savo tapimą evangelikų baptistų bendruomenės nariu, taip pat užsiminė susipažinęs su žmonėmis iš Latvijos, kurie jį atvedė į pogrindyje veikusią baptistų bendruomenę, kurioje vyravo rusakalbiai vokiečiai, dar 1981 m.:

> *Susitikom su keletu kitų žmonių, pradėjau domėtis, daug kas atrodė keistai, nes aš buvau daug knygų skaitęs ir niekada nelaikiau savęs ateistu, augau katalikiškoj šeimoj, bet ir ta praktika, kalba buvo rusų tose bendruomenėse, ta praktika buvo tokia keista, religinė praktika. Nu, tokia neįprasta gal, ne tiek keista, kiek visiškai neįprasta, bet aš pamačiau žmones, kurie buvo pasiruošę atiduot savo laisvę, savo gyvenimą dėl tikėjimo. (...) Tie žmonės daugiausia buvo, taip vadinti, tie vokiečių kilmės repatriantai, kurie važiavo iš Sibiro, iš visų vietų į Vokietiją, trumpam buvo sustoję, tokiom bendruomenėm jie buvo sustoję Lietuvoj, Latvijoj, Estijoj, tai čia jau iš karto tie ryšiai ir ta geografija, ir aš jau Latvijoj būdamas susipažinau su latviais, irgi tokiais pogrindinės bažnyčios, namų bažnyčios žmonėm, kurie turėjo gal šiek tiek kitokį požiūrį į tautinį klausimą, bet teologiškai buvo tokie pat ir tas*

35 T. Bojarovskajos kreipimasis į žmogaus teisių komitetą dėl pagalbos išvykti iš SSRS. Nr. 4232, 1980-11-14. *FSO 01-079 Davydov*.

36 Evangelikų sekmininkų teisių gynimo komiteto pranešimas. Nr. 4469, 1981-09-16. *FSO 01-079 Davydov*.

priešprieša, ne priešprieša, bet pasipriešinimas tokiai sovietizacijai ir ateizacijai buvo būdingi abiem grupėm, nes tai buvo, nu, išgyvenimo ir vientisumo klausimai. Tai buvo tos vertybės. Buvo įdomus laikotarpis būtent ta prasme, kad susitikau su žmonėm, kurie, va, tas sako, va, čia po dvidešimt penkių metų kalėjimo grįžo, čia tas po penkiolikos, o tas jau laukia teismo ir galvoju, dėl ko jie laukia to teismo, ką jie padarė tokio, kad jie tokiem metam, vaikai ten, šeimos juk begalinės, didelės šeimos, nu, gerai, bet kaip jūs, nu, daug tokių buvo faktų, kurie man padarė įspūdį.

Istoriografiniai tyrimai atskleidžia, kad didžiausia migracija iš SSRS vyko į Izraelį, iš Lietuvos iki 1988 m. išvyko 31 tūkst. žmonių, iš jų 17 tūkst. išvyko būtent į šią šalį. Kita didžiausia išvykusiųjų grupė buvo vokiečiai, kurie persikėlė į Lietuvą iš tremties vietų Kazachstane ir Kirgizijoje. 1973 m. Lietuvoje gyveno per 5 tūkst. vokiečių, jų skaičius nuolat augo (Tininis, 2005: 462). Tačiau informanto Giedriaus naratyve apie vokiečių repatriantus pasakojama kiek kitaip nei aptinkama minėtuose istoriografiniuose šaltiniuose. Šios grupės, anot informanto Giedriaus, buvo religinių mažumų, tokių kaip baptistai ir menonitai, bendruomenės, laukusios Baltijos respublikose galimybės išvykti iš SSRS. Giedriaus naratyve atskleidžiami kai kurie socialiniai šių grupių aspektai – gyvenimas bendruomenėmis, gausios šeimos, auginančios tris ir daugiau vaikų, tikėjimo praktikos pogrindyje, pasipriešinimo sovietiniam režimui nuostatų vyravimas. Tokiu būdu šiose bendruomenėse formavosi alternatyvi tikrovė sovietinei visuomenei ir jos gyvenimo ritmui. Giedriaus naratyve aptariama pogrindinė evangelikų baptistų veikla nebuvo išimtis, nes pogrindyje veikė ir sekmininkų bendruomenės. Anot informanto Petro, oficialiai veikusi evangelikų baptistų bendruomenė, kuriai priklausė ir sekmininkai, Krivūlės gatvėje Vilniuje, turėjo ir alternatyvą – pogrindyje veikusią sekmininkų bendruomenę Polocko gatvėje, taip pat Vilniuje, kurioje jis lankydavosi.

LSSR veikusios evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų bendruomenės dėl savo teologijos bei religinių praktikų, dariusių įtaką kasdienybei, formavo gana savitą sociokultūrinę terpę, kuri išsiskirdavo ir gyvenimo būdu – gausiomis šeimomis, alkoholio nevartojimu, gana menku sovietiniame kontekste išsilavinimu bei užimamomis pareigomis darbovietėse. Informantas baptistas Giedrius pasakojo:

Taip žiūri į tave, sako, Giedriau, kas tau pasidarė? Ir vat, nu, va toks nesupratimas, jeigu taip paprastai kalbant. Ten kažkokios neapykantos,

dar kažko nebuvo, bet tada, susvetimėjimas, aišku, atsirado, nes kada juk tokie, ne tai kad kritiniai, bet tokie ypatingi momentai, kai yra vestuvės arba laidotuvės, arba šiaip koks suėjimas giminės, jeigu žmogus, vat, negeria išvis, jeigu jis nedainuoja lietuviškų, liaudiškų dainų, jeigu jis ne, jeigu per vestuves nėra piršlio kariamo, vat, aš tuokiausi su, vedžiau ir per mūsų vestuves, nu, nebuvo tokių. Buvo kalbos, buvo šnekos, atvažiavo iš Klaipėdos baptistai, atvažiavo iš Latvijos, gražiai dainavo ir rusiškai dainavo, vokiečiai ir visa kita, bet nebuvo vestuvių tuo tokiu va požiūriu, tai buvo, nu, keistai, nei bažnyčios, žinai, ten pastorius kažką, vat, daro ir... Tai visi stereotipai buvo kaip ir, nu, neleido suprasti žmonėms, kas čia vyksta, bet santykis išsilaikė galbūt normalus, tiktai sakau, toks susvetimėjimas gal atsirado, nes nelabai gali ir paaiškint visą tą.

Tokios gyvenimo praktikos nukrypo nuo sovietinėje visuomenėje formuojamo „vidutinybių" principo (Schwartz ir Bardi, 1997), *homo sovieticus* idealo (Švedas, 2011) bei paternalistinės sovietinės sistemos, užtikrinančios darbo vietą bei vienodą asmens ar šeimos gyvenimo kokybę (Žilinskienė et al., 2016). Lietuvos evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų dvasininkų išsilavinimas dažniausiai būdavo vidurinis arba specialusis vidurinis ir nesiekdavo aukštojo, jie dirbdavo gana žemos kvalifikacijos darbus, tokius kaip melioratorius, vairuotojas, geležinkelininkas, o jų šeimose dažniausiai būdavo daugiau nei 3 vaikai. Be to, tarp jų būdavo ne tik lietuvių, bet ir rusų, ukrainiečių, baltarusių[37]. Religinių mažumų bendruomenių dvasininkai dirbo žemos kvalifikacijos darbus ir tai galėjo būti tam tikra išlikimo sovietinėje sistemoje strategija. 1961 m. priimtu LSSR Aukščiausiosios Tarybos Prezidiumo įsaku buvo siekiama stiprinti kovą su „veltėdžiaujančiais asmenimis", tarp kurių buvo matomi ir „vadovaujantieji nelegalioms religinėms sektoms" (Vaiseta, 2014: 364). Tad įsidarbinimas religinių mažumų bendruomenių dvasininkams buvo svarbus žingsnis siekiant atitraukti sovietinės valdžios dėmesį nors dėl šios priežasties.

Anot informanto baptisto Giedriaus, žemos kvalifikacijos darbas turėjo privalumų sovietmečiu, jis, dirbdamas viešbučio durininku, turėjo daug laisvo laiko, kurio metu galėjo platinti religinę literatūrą Latvijoje, Estijoje ir Sankt Peterburge (buv. Leningrade). Informantas sekmininkas Petras religinę veiklą derino su staliaus

[37] Religijos reikalų taryba prie LSSR ministrų tarybos. Dvasininkų asmens bylų apyrašas Nr. 7. *LVCA*, F. 181, ap. 7.

pareigomis, o informantas sekmininkas Paulius dirbo elektriku. Be to, kad žemos kvalifikacijos darbas buvo strategija, leidžianti legitimuotis sovietinio režimo akivaizdoje ir kartu tęsti religinę veiklą, informantų naratyvuose išryškėja ir sovietinės švietimo sistemos susikompromitavimo leitmotyvas, kuris skatino mesti studijas ir neįgyti išsilavinimo. Esminis skirtumas dėl išsilavinimo išryškėja tarp informantų, atsivertusių į tikėjimą sovietmečiu ir užaugusių religinių mažumų šeimose. Informantai, užaugę religinių mažumų šeimose, pasakojo apie sunkumus siekiant išsilavinimo, sovietinės švietimo sistemos vaidmenį stigmatizuojant juos ir taip užkertant kelią studijoms. Tokių istorijų aptinkama visų religinių mažumų bendruomenių narių naratyvuose, mokinio charakteristikoje atsiradus įrašui apie dalyvavimą „sektos“ veikloje galimybės įstoti į institutą nebelikdavo, tekdavo rinktis profesinį technikumą ar tiesiog profesinį švietimą, o vėliau – žemos kvalifikacijos darbus.

Apibendrinant Brežnevo valdymo laikotarpį, istoriografiniuose tyrimuose aptinkami šiam būdingi bruožai, tokie kaip griežtos represijos prieš kitaminčius (disidentus), kartu ir visuomeninė apatija, abejingumas visuomenės ir valstybės reikalams (Anušauskas, 2005: 409). Žvelgiant iš religinių mažumų perspektyvos galima išskirti kelis svarbius šio laikotarpio aspektus. Viena vertus, galima teigti, kad religinės bendruomenės, veikusios šiuo laikotarpiu vadovaujantis Yang (2006) pasiūlyta schema, pagal savo santykį su valdžia buvo dviejų tipų – veikusios legaliai ir nelegaliai, t. y. pogrindyje. Vis dėlto legali veikla neapsaugodavo religinių bendruomenių narių nuo valdžios persekiojimo, taip pat neturėjo įtakos režimo reakcijai, jei jam būdavo priešinamasi. Evangelikai baptistai ir evangelikai sekmininkai ir toliau turėjo tenkintis galimybe veikti legaliai vienoje organizacijoje nuolatinio valdžios institucijų stebėjimo sąlygomis, tačiau kai kurios baptistų ir sekmininkų bendruomenės nesijungė prie bendros organizacijos, veikė pogrindyje. Nelegali religinė veikla ir toliau buvo vertinama kaip antisovietinė, už kurią buvo baudžiama, tikintieji sulaukdavo asmeninių sankcijų, prasidėdavo nemalonumai darbovietėse, mokyklose. Galima teigti, kad Brežnevo valdymo laikotarpiu išsiplėtė valstybės institucijų, taikančių ir įgyvendinančių sankcijas, ratas, įtrauktos švietimo ir medicinos, ypač psichiatrijos, sistemos. Tęsėsi religinių mažumų bendruomenių ir jų narių stigmatizacijos procesai.

Vis dėlto esminis pokytis, palietęs religines mažumas Brežnevo valdymo laikotarpiu, buvo Helsinkio susitarimas ir jį sekusios 1980 m. Madrido konferencijos nutarimai, kurie suteikė vilties, kad religinės mažumos galės išvykti iš Sovietų

Sąjungos dėl čia vykdomų persekiojimų dėl religijos. Šie pokyčiai prisidėjo ir prie žmogaus teisių judėjimo pradžios Sovietų Sąjungoje, kuomet įvairiose valstybės vietose pradėjo kurtis Helsinkio grupės ir paskatino evangelikus sekmininkus bei evangelikus baptistus imtis iniciatyvos ieškant galimybių išvykti iš šalies mezgant ryšius su diasporomis ir Vakarų valstybių politiniais lyderiais. Kai kuriems pavyko išvykti. Žmogaus teisių judėjimo pradžia prisidėjo ir prie žmogaus teisių terminijos vis dažniau pasitaikančio vartojimo valstybės institucijų raštvedyboje.

2.4. Religinės mažumos pertvarkų kontekste: religijos laisvės iliuzija ar tikrovė?

Gorbačiovo valdymo laikotarpiu (1985–1991) 1988 m. Sovietų Sąjunga priėmė sąžinės laisvės įstatymą, kuris pakeitė socialines ir politines religinių organizacijų veiklos sąlygas (Anderson, 1989). Gorbačiovo reformų politika palengvino ir neoficialių religinių grupių egzistenciją bei plėtrą, o valdžia turėjo ieškoti naujų kontrolės būdų. Mokslinį ateizmą propaguojanti spauda atsigręžė į Rytų kilmės religijas, ieškodama ten veiksmingų dvasingumo praktikų, tinkamų sovietiniam žmogui (Antic, 1992: 257).

Anot informanto sekmininko Pauliaus, prasidėjus Gorbačiovo *perestroikos* (pertvarkos) politikai, pokyčiai tvyrojo ore. 1987 m. Lietuvoje vėl sustiprėjo pasipriešinimas sovietiniam režimui, rugpjūčio 23 d. Lietuvos laisvės lyga surengė mitingą, po kurio kreiptasi į geros valios žmones su prašymu inicijuoti Baltijos valstybių prievartinio įjungimo į Sovietų Sąjungą svarstymą Jungtinių Tautų Generalinėje Asamblėjoje. 1987 m. 108 JAV Kongreso nariai kreipėsi į Gorbačiovą, prašydami paleisti religinius kalinius ir stabdyti religinius suvaržymus (Bauža, 2005: 595).

Vis dėlto Gorbačiovo valdymo laikotarpiu, nepaisant paskelbtų reformų, sociopolitinė situacija keitėsi labai lėtai, kaip ir religijos politika bei jos priemonės. Lietuvos Jehovos liudytojų pasakojimai atskleidžia, kad autoritarinis režimas tęsė teisinį ir kitokį bendruomenės persekiojimą iki pat Sąjungos žlugimo. Sovietinė karinė sistema mažiausiai pasidavė pokyčiams. Jehovos liudytojų pasakojimuose pasikartoja atsisakymo tarnauti sovietų kariuomenėje leitmotyvas ir atskleidžiama, kad tikintieji buvo kalinami nepaisant deklaruojamos pertvarkos. Jehovos liudytojas Darius prisimena, kad 1982 m. sulaukė kvietimo į kariuomenę, o atsisakęs

tarnauti buvo nuteistas dvejiems metams bendrojo režimo pataisos kolonijoje. 1984 m. Darius grįžo namo, o po mėnesio vėl sulaukė kvietimo atlikti karo tarnybą, antrą kartą atsisakius tarnauti, teko trejų metų laisvės atėmimo bausmė griežto režimo pataisos kolonijoje, kuri baigėsi 1987-ųjų pabaigoje.

Gorbačiovo laikmečiu galima stebėti vis labiau atsiveriančias valstybės sienas, atsirandančias galimybes atvykti misionieriams, bet ir toliau tęsiasi religinių bendruomenių dvasininkų priežiūra, stebimi jų pamokslai, judėjimas šalies viduje. 1985 m. kovo 1 d. Vilniaus evangelikų baptistų dvasininkas iškviečiamas pasiaiškinti LSSR religijų įgaliotiniui dėl vizito Minske, kur dalyvavo nelegaliose religinėse apeigose.[38] Evangelikų baptistų dvasininkai, norintys vykti studijuoti Biblijos kursuose Maskvoje, ir toliau turėjo derinti savo planus su religijų įgaliotiniu ir gauti jo pritarimą. 1987 m. Velykas Vilniaus evangelikų baptistų bendruomenė šventė kartu su bendratikiais iš Duisburgo, Vokietijos.[39]

Nors sąžinės laisvės įstatymas lyg ir atvėrė kelius į viešesnį religinį gyvenimą, informantas sekmininkas Paulius prisimena, kad dar 1988–1989 m. buvo kviečiamas į rajono komitetą aiškintis dėl gatvėse vykstančių evangelizacijų, kurios buvo stebimos specialiųjų tarnybų, fotografuojamos, o šių fotografijų pagrindu grasinta įkalinimu. Jam antrino ir sekmininkas Vacys:

> *Taip, 1989 metais. Dar būdavo tokių niuansų. Tai buvo galima, tai negalima, bet iš principo jau buvo galima. Normaliai, atvirame ore pravesti* (evangelizacijas – M. A.), *netgi niekieno leidimo prašyti nereikėjo. Pastatykit savo aparatūrą ir praveskite. Bet savo maldos namuose tai darykite, ką norite. Savo kieme daryk, ką nori. Ir man atrodo, kad jau 1990 metais išvis jokių ribojimų jau nebuvo, nes Lietuva pabudus buvo, Sąjūdis, viskas keitėsi, kiti laikai atėjo.*

Panašiu metu Šiaurės Lietuvoje veikę evangelikai baptistai, anot informanto Giedriaus, pradėjo ieškoti salės savo susirinkimams:

> *Mes dėjom pastangų, kad gauti bent ką, bent kokią vietą, kuri būtų bent kiek panašesnė į pamaldų salę, į namus, nu, kiek gali, be to, namai ne tokie dideli. Galiausiai atgavom kartu su metodistų viena šeima, dalyvavo tame, atgavom, tai čia buvo didžiulis laimėjimas, atgavom*

[38] LSSR religijų įgaliotinio pavaduotojo F. Lebedevo tarnybinis pranešimas. 1985-03-07. *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 275, p. 14.

[39] LSSR religijų reikalų įgaliotinio P. Anilionio pažyma apie Velykų šventimą Vilniuje. 1987-05-26. *LCVA*, F. R181, ap. 1, b. 289, p. 25–26.

patalpas buvusios metodistų bažnyčios, kuri buvo ne kas kita, kaip didesnis gyvenamas namas, bet ten buvo prieš karą metodistų bažnyčia, pamaldos. <...> Ir dabar nepamenu, kuriais metais, ar ten buvo aštuoniasdešimt aštunti, ar aštuoniasdešimt devinti, mes pradėjom tenai susitikt pamaldoms ir po truputėlį pritaikyt tą pastatą pamaldų salei.

1988 m. birželio 3 d. sausakimšoje Lietuvos mokslų akademijos salėje įkuriamas Lietuvos Persitvarkymo Sąjūdis, vėliau judėjimo padaliniai kuriasi įvairiose šalies vietose. Sąjūdžio steigiamasis suvažiavimas įvyksta tų pačių metų spalio 22–23 d. Vilniaus sporto rūmuose. Sąjūdis tapo masiniu judėjimu, iškėlė „Laisvės, demokratijos, tiesos ir teisingumo idėjas" (Bauža, 2005: 604). Sąjūdis atnešė ir sovietmečio religijos politikos pokyčių. 1989 m. pakeistas LSSR Konstitucijos 50 straipsnis, kuriuo visoms religinėms bendruomenėms pripažįstamos juridinio asmens teisės, nors savo veiksmus jos ir toliau turėjo derinti su Religijų reikalų įgaliotinio tarnyba, kuri buvo panaikinta 1990 m. birželio mėnesį (Streikus, 2005: 621). Be jau į tyrimo akiratį patekusių religinių mažumų bendruomenių, 1989 m. buvo registruota ir Krišnos Sąmonės religinė bendruomenė Vilniuje.

Informantas Paulius prisimena, kad nuojauta apie būsimą nepriklausomybę tvyrojo ore, 1988 m. pabaigoje pasirodė „Tikėjimo žodžio" bažnyčios laikraštis, kuris buvo kurį laiką platinamas kartu su „Sąjūdžio žiniomis". Gorbačiovas atvėrė SSRS duris evangelikų bendruomenių nariams, dalis vyresniųjų iš Lietuvos evangelikų sekmininkų bendruomenės, anot jo, išvyko. Informantas sekmininkas Vacys pasakojo, kad, įsikūrus Sąjūdžiui, sekmininkų bažnyčioje susiformavo skirtis etniniu pagrindu, lietuviškai kalbanti bendruomenės dalis aktyviai dalyvavo Nepriklausomybės atkūrimo procese, o rusiškai kalbanti bendruomenės dalis buvo paveikta SSRS propagandos, kalbėta, kad bažnyčia neturi dalyvauti politikoje, išlikti pacifistinė, laikytasi nuostatos, kad už valdžią meldžiamės, ją laiminame, bet nesikišame. Anot informanto Vacio, pirmoji grynai lietuviškai kalbanti buvo „Tikėjimo žodžio" bažnyčia, kurios nariai atsivertė lankydamiesi pas pogrindinius sekmininkus. Anot informanto Pauliaus, 1988 m. „Tikėjimo žodžio" bažnyčią įkūrė totorių kilmės rusakalbis Lietuvos gyventojas Jurijus Melechas, kuris nuo 1983 m. priklausė pogrindinei sekmininkų bažnyčiai Vilniuje. Po kurio laiko jis atsivertė į katalikybę, tapo charizminės grupės nariu, tačiau po kurio laiko pasitraukė ir įkūrė „Tikėjimo žodžio" bažnyčią. Praėjus metams po „Tikėjimo žodžio" bažnyčios įkūrimo J. Melechas išvyko iš Lietuvos, bažnyčios įkūrimo formalumus, derinti dokumentus su religijų

reikalų įgaliotiniu teko likusiems bažnyčios nariams. Proceso metu, anot pašnekovo, susidurta su biurokratiniais apribojimais, įtarumu, sektantų etiketės klijavimu valstybės institucijose. Greta valstybės institucijų įtarumo susidurta, anot informanto Pauliaus, ir su oficialios evangelikų sekmininkų bendruomenės vadovybės priešiškumu.

„Tikėjimo žodžio" įkūrimas atkreipė valdžios dėmesį. 1989 m. gegužės 10 d. LSSR religijų įgaliotinio pavaduotojas rašė, kad „susiformavo nelegali evangeliškosios krypties sektantų grupė, kuriai vadovauja Kęstutis Tumasonis ir Giedrius Saulytis", savo susirinkimams grupė nuomojasi valstybinių įstaigų patalpas, kas, anot pareigūno, yra „grubus Religinių kultų įstatymo pažeidimas", taip pat atkreipiamas dėmesys, kad „religinės apeigos bei jų pravedimo būdas, pagal stebėjusių šias apeigas žmonių tvirtinimą, negali neturėti neigiamo poveikio eilinio tikinčiojo psichikai ir sveikatai".[40] Toks medikalizuotas požiūris į religinių bendruomenių veiklą atliepė ir mokslinio ateizmo palaikomą mokslo ir religijos supriešinimo diskursą iki pat Sovietų Sąjungos žlugimo.

Kritikos nauja bendruomenė sulaukė ir iš Katalikų bažnyčios. Anot informanto Petro, kai kurie dvasininkai atvirai kėlė klausimus, kaip čia galima apsiskelbti kunigais, dvejonių dėl bendruomenės išsakydavo ir žiniasklaidoje, vadino sekta, bet nei valstybės institucijų, nei Bažnyčios kritika naujos religinės bendruomenės augimo nepajėgė stabdyti. Anot informanto Petro:

> *Va ten buvo kolūkių projektavimo institutas, tai vat, ten salę jie trijų šimtų vietų turėjo, tai ten toj salėj mes darėm tuos renginius ir ten tada jau daug gana žmonių atėjo ir įtikėjo, ir jau prasidėjo toks. Po to tas pagrindinis mūsų toks pajudėjimas buvo aštuoniasdešimt devintų ir devyniasdešimtų, ne, jau, jo, devyniasdešimtų, aštuoniasdešimt devinti, devyniasdešimti, va, šitoj, reiškia, kai mes, kai buvo vienas iš Sąjūdžio mitingų Vingio parke ir mes ten per jį tada jau dalinom kvietimus ir Profsąjungų rūmuose darėm tokį tarnavimą, ir ten tada jau įtikėjo ir didelis būrys, ir jau mūsų pasidarė tada ta bendruomenė jau keli šimtai žmonių, ir faktiškai tada per metus, po metų mes jau Sporto rūmuose tada, kad Leninas buvo nuverstas, būtent tom dienom darėm*

[40] LSSR religijų reikalų įgaliotinio pavaduotojo F. Lebedevo raštas. 1989-05-10. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 302, p. 7.

konferenciją, tai jau Sporto rūmuose buvo apie pusantro tūkstančio, o gal ir du tūkstančiai žmonių.

1990 m. birželio 26 d. Religijų reikalų tarybos prie LR Ministrų Tarybos pirmininko Kazimiero Valančiaus pranešime apie tarnybos veiklos nutraukimą nenurodžius adresato reziumuojama, kad 1989–1990 m. buvo įregistruotos 58 bendruomenės, tarp jų – ir religinių mažumų – baptistų ir sekmininkų (rašte vartojamas penkiasdešimtininkų pavadinimas). Taip pat rašte teigiama, kad Katalikų bažnyčiai grąžinti keli šimtai nacionalizuotų pastatų, skirta lėšų jų remontui, valstybės sąskaita įrengti butai aukštiems Bažnyčios dvasininkams, gautas leidimas mokėti pensijas vargonininkams ir zakristijonams, visų katalikų vyskupijų kurijos aprūpintos naujais „Volga" automobiliais[41]. Minėtame pranešime išvardyti darbai labiausiai atspindi valstybės santykį su Katalikų bažnyčia ir jai suteikiamas privilegijas, apie analogiškus valstybės įsipareigojimus kitoms religinėms bendruomenėms jame neužsimenama. Svarstytina, kad Nepriklausomybės atkūrimo aušroje šalyje veikusios religinės bendruomenės valstybės institucijų jau buvo vertinamos skirtingai, tačiau pačių religinių mažumų lygybės ir pripažinimo lūkesčiai dar nebuvo prarasti.

Apibendrinus religinių mažumų padėtį Gorbačiovo valdymo laikotarpiu galima, viena vertus, matyti sovietinės religijos politikos tęstinumą valstybei aktyviai dalyvaujant sprendžiant religinių bendruomenių vidaus klausimus, tokius kaip registracija, pastatų įsigijimas, leidimai dvasininkų veikloms ir kelionėms į užsienį. Antra vertus, galima atsekti ir tam tikrus vykstančius pokyčius, nes keičiasi religijos politiką vykdančių pareigūnų terminija, šiuo laikotarpiu jie rengia ataskaitas ne apie religinę padėtį LSSR, bet apie religijos laisvę, laisvėja religinių bendruomenių registracijos reikalavimai, prasiplečia valstybės institucijų religijos suvokimo ribos, nebeapsiribojama vien tik krikščionybe, judaizmu ar islamu. Taip pat galima teigti, kad šiuo laikotarpiu pradeda nykti skirtis tarp legalių (registruotų) ir nelegalių (neregistruotų, veikiančių pogrindyje) religinių bendruomenių, vis daugiau religinių bendruomenių registruojamos ir gali pradėti veikti legaliai.

[41] Religijų reikalų tarybos prie LR ministrų tarybos pirmininko K. Valančiaus pranešimas apie tarybos likvidavimą. 1990-06-28, Nr. 218. *LCVA*, F. R-181, ap. 1, b. 309, p. 102–103.

2.5. Romos katalikų bažnyčios ir religinių mažumų santykiai sovietmečiu

Visuomenės daugumą sudarančios Romos katalikų bažnyčios santykiai su religinėmis mažumomis sovietmečiu reikalauja atskiro dėmesio. Autoritarinio režimo santykis su visomis religijomis iš esmės buvo konfliktiškas, tačiau galima stebėti ir šių santykių ypatumus, priklausančius nuo to, kiek sovietinė valdžia galėjo daryti įtakos vienos ar kitos religinės bendruomenės veiklai. Ypatingo įtarumo sulaukdavo religinės bendruomenės, palaikiusios santykius su savo religiniais centrais užsienyje. Katalikų bažnyčia, būdama daugumos religija, sulaukė ir didžiausio sovietinės valdžios spaudimo nuo okupacijos pradžios. Tačiau turėdama žmogiškuosius resursus ir infrastruktūrą Bažnyčia galėjo ir stipriau priešintis okupacinio režimo religijos politikai, parapijiečių laiškai ir prašymai sovietinei valdžiai buvo gana išplėtotas šios religinės bendruomenės komunikacijos su valdžios institucijomis žanras. Kiek ir kaip būdama daugumos religija Katalikų bažnyčia sovietmečiu bendradarbiavo su kitomis religijomis? Tyrimo informantai paminėjo vos kelis atvejus, kuomet jie arba jų bendruomenės susidūrė su Bažnyčia sovietmečiu, vienas iš jų aprašytas ir Brežnevo valdymo laikotarpiu pradėtoje leisti „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikoje“. Jau minėta, kad sovietinė valdžia suprato egzistuojant religijų įvairovę, tačiau religinio pliuralizmo ideologijos kūrimas nebuvo šios valstybės tikslas, veikiau priešingai, siekta eliminuoti religiją iš viešo gyvenimo, ją privatizuoti. Ar įmanoma diskutuoti apie religijų įvairovės priėmimą tokiomis sąlygomis? O galbūt ji reiškėsi kitose dimensijose? Anot sociologo James Beckford, religijų įvairovės socialiniam priėmimui svarbus privilegijas turinčių religinių bendruomenių santykis su kitomis religinėmis bendruomenėmis. Romos katalikų bažnyčia sovietmečiu sukūrė ypatingą ryšį su Lietuvos visuomene, nepasidavusi režimui, ji tapo rezistencijos sinonimu ir sociopolitinių transformacijų metu užėmė nacionalinės bažnyčios vietą.

Sovietmečiu egzistavo legaliai veikiančios ir nelegalios religinės organizacijos, abiejų veikla vyko ir pogrindyje, Lietuvos katalikų bažnyčia, nors veikė legaliai, „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos“ leidybą galima būtų įvardyti kaip legaliai veikusios religinės organizacijos veiklą pogrindyje. „Lietuvos katalikų bažnyčios kronika“, leista nuo 1972 iki 1989 m., duoda galimybę pažvelgti ne tik į šios religinės organizacijos veiklą ir jos aplinkybes sovietmečiu, bet ir parodo jos santykį su religinių mažumų bendruomenėmis, tokiomis kaip evangelikai baptistai,

evangelikai sekmininkai („Kronikoje" vadinami penkiasdešimtininkais), Jehovos liudytojai („Kronikoje" vadinami jehovistais), taip pat prisideda prie šių religinių organizacijų veiklos sovietmečiu naratyvo plėtotės.

Minėtos religinių mažumų bendruomenės „Katalikų bažnyčios kronikoje" apibūdinamos kaip sektantai, apgailestaujama, kad šių grupių padėtis yra geresnė nei Romos katalikų, esą tokią padėtį liudija augantis naujų maldos namų skaičius, leidžiami religiniai leidiniai ir žurnalai, egzistuoja galimybė rengti savo dvasininkus kursuose prie Visasąjunginės evangelikų krikščionių baptistų sąjungos.[42]

„Kronikoje" protestantų religinės organizacijos kritikuojamos kaip turinčios vadovus, parinktus sovietinės valdžios, o sėkmingiausiais įvardijamos slaptai ar pusiau slaptai veikiantys baptistai, sekmininkai, Jehovos liudytojai ir kt. Šios grupės matomos ir kaip gebėjimo išlaikyti santykius su tikėjimo broliais už Sovietų Sąjungos ribų geras pavyzdys:

> *Juos dvasiškai ir materialiai remia užsienyje gyvenantieji jų broliai. Jie savo narių tarpe yra išugdę nei kančių, nei mirties nebijančią apaštalavimų dvasią, aprūpinami naujausia spauda, sukūrę drausmingą organizaciją su įvairių laipsnių vadovais: būrelio, kaimo, miesto bendruomenės, srities, respublikos ir t. t.*[43]

„Katalikų bažnyčios kronikoje" aptinkami ir svarstymai bei kritika Šventojo Sosto Rytų politikai, kuri siekė riboti pastoraciją Sovietų Sąjungoje, o protestantiškos religinės organizacijos, tokios kaip Jehovos liudytojai, evangelikai baptistai, evangelikai sekmininkai ir Septintosios dienos adventistai, sugebėjo net pritraukti naujų narių per kelis okupacijos dešimtmečius. „Kada įvairūs sektantai, jehovistai, biblistai, adventistai, penkiasdešimtininkai per paskutinius 30 metų laimėjo sau daug naujų narių, katalikai ir pravoslavai laukė kažkokių geresnių laikų."[44]

Vėlesniuose „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos" įrašuose ir vėl aptinkamas leitmotyvas, kad sovietų valdžiai labiau įtiko baptistai nei katalikai, todėl pirmiesiems

[42] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1972, Nr. 5 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/5-kronika-1972-m/291-zvilgsnis-nuo-naujuju-metu-slenkscio.

[43] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1977, Nr. 28 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/28-kronika-1977-m/1241-lietuvos-ir-tarybu-sajungos-religinio-gyvenimo-problemos.

[44] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1979, Nr. 36 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/36-kronika-1979-m/1532-lietuvos-ir-tarybu-sajungos-kataliku-gyvenimas-isrinkus-sventuoju-tevu-jona-pauliu-ii.

lyg ir būta prielankumo[45]. Norėta pabrėžti skirtumus tarp Katalikų bažnyčios ir kitų organizacijų, įvardytų sektomis:

> *Tarybinė Konstitucija suteikia laisvę Katalikų bažnyčiai kaip tokiai su jos esminiais įstatymais – kanonais, moralės dėsniais, dogmomis ir savitu kultu. Todėl į ją negalima žiūrėti kaip į kokią sektantų religiją, kur visiškai kita vidinė santvarka, visai kiti kulto ir tvarkymosi įstatymai. Kai kuriose sektose renkami dvasininkai, kai kur visai nėra dvasininkų. Todėl religinėse bendruomenėse ten vadovauja pasauliečiai. Katalikų bažnyčioje yra hierarchinė santvarka. Čia vadovauja žmonės su šventimais: vyskupai ir kunigai*[46].

Nepaisant, kaip galima suprasti iš tvyrančios įtampos tarp Katalikų bažnyčios ir kitų religinių organizacijų dėl santykio su sovietų valdžia, įtarimų dėl jos prielankumo protestantiškoms bendruomenėms, „Kronikoje" pateikiamos ir religinių mažumų narių persekiojimų bei kančios istorijos. Pavyzdžiui, aptariama jau minėto evangeliko sekmininko E. Bulacho bandymo emigruoti iš Sovietų Sąjungos istorija[47].

1977 m. „Kronikoje" publikuotas kritinis dokumentas apie religijos ir valstybės santykius Sovietų Sąjungoje, pateikiama informacija, leidžianti manyti, kad sovietinė propaganda naudojosi religinėmis mažumomis ir jų dvasininkais, siekdama legitimuoti režimą kaip užtikrinantį religijos laisvę savo piliečiams. Cituojamas Visasąjunginės evangelikų krikščionių baptistų sąjungos pirmininkas A. Klimenka, neigiantis, kad tikintieji Sovietų Sąjungoje yra persekiojami ir baudžiami, nes tokios galimybės, anot jo, sovietiniuose įstatymuose nėra[48].

1978 m. „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos" priede „Aušra" publikuotame Tikinčiųjų teisėms ginti krikščionių komiteto ir Tikinčiųjų teisėms ginti katalikų komiteto kreipimesi aptariama įvairių religinių organizacijų ir jų narių padėtis,

[45] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1980, Nr. 43 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/43-kronika-1980-m/1977-zinios-is-vyskupiju.

[46] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1982. Nr. 54 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/54-kronika-1982-m/2517-po-panu-kalno-sunaikinimo.

[47] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1981, Nr. 47 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/47-kronika-1981-m/2212-zinios-is-vyskupijos.

[48] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. Tikinčiųjų teisėms ginti Katalikų komiteto dokumentai. 1977 [žiūrėta 2022-11-14]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/ttgkk-dok-nr-1-5/3409-tarybu-valstybe-ir-religija.

bandymai išvykti iš Sovietų Sąjungos po Helsinkio pakto pasirašymo, užsimenama apie 970 sekmininkų laišką, kuriuo atsisakoma pilietybės ir prašoma leidimo išvykti[49].

„Kronikoje" pateikiama katalikų ir religinių mažumų atstovų bendravimo pavyzdžių, panašiai kaip jau minėta kunigo Sigito Tamkevičiaus pažinties su evangeliku sekmininku Nikolay Goretoy istorija, „Kronikoje" galima aptikti ir kunigo Roberto Grigo pažinties su evangeliku baptistu Oskaru Gumanu iš Šiaulių rajono lageryje istoriją[50].

1985 m. „Kronikoje" aprašoma Permės lageryje kalinamų evangelikų sekmininkų iš Rusijos kankinimų istorija[51]. 1987 m. „Kronikoje" užfiksuojamas faktas, kai gruodžio 16 d. į Šiaulių miesto vykdomąjį komitetą pokalbio buvo sukviesti visi Šiaulių miesto kunigai, tarp jų ir adventistų pastorius Oželis bei stačiatikių kunigas[52].

Susikūrus Sąjūdžiui, „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos" leidyba nebeteko prasmės, tad kunigas Alfonsas Svarinskas publikavo atsisveikinimo laišką, kuriame skiriama dėmesio ir religinėms mažumoms bei katalikų santykiams su jomis, iš kurio galima matyti susirūpinimą religijos laisvės atnešamais naujais pastoraciniais iššūkiais:

> *Girdėjau, kad ir Lietuvoje pradėjo reikštis sektos, įvairūs religiniai sąjūdžiai. Kai kur tie sąjūdžiai gal ir neblogas dalykas, bet mūsų sąlygomis yra didelis pavojus pasiklysti ir kitus suklaidinti. Šv. Paulius sakė: „Jeigu kas skelbtų kitą tikėjimą negu aš jums paskelbiau, nors ir angelas, tebūna atskirtas." Mes turime prieš 600 metų paskelbtą mums Evangeliją, turime Bažnyčios hierarchiją, turime šv. Mišias, sakramentus, žodžiu, turime viską, ko reikia sielų išganymui, taigi, nuoširdžiai klausykime savo ganytojų, pirmoje eilėje kardinolo, kuris vadovauja Lietuvos katalikų bažnyčiai; vieni kitus remkime, susiklausykime*

49 *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. Tikinčiųjų teisėms ginti Katalikų komiteto dokumentai. 1978 [žiūrėta 2022-11-14]. Prieiga per internetą: https://lkbkronika.lt/index.php/ttgkk-dok-nr-1-5/3410-tikinciuju-teisems-ginti-krikscioniu-komiteto-ir-tikinciuju-teisems-ginti-kataliku-komiteto-kreipimasis.

50 *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1982, Nr. 54 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/54-kronika-1982-m/2516-lietuvio-kataliko-kryziaus-kelias-sovietineje-armijoje

51 *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1985, Nr. 67 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/67-kronika-1985-m/3054-musu-kaliniai.

52 *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1987, Nr. 76 [žiūrėta 2022-11-03]. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/76-kronika-1988-m/3395-zinios-is-vyskupiju.

ir tada tikrai išvengsime įvairiausių provokacijų ir nepatirsime nuostolio. Nepasiduokime gundymams, tarkimės, klauskime, bet galutinį žodį tars Bažnyčios vadovybė, jos klausykime – ji dabar geriau nei mes mato, ko reikia Bažnyčiai[53]*.*

Kaip jau minėta, vienas iš religijų įvairovės socialinio priėmimo aspektų yra pripažintų religinių bendruomenių noras matyti kitas bendruomenes kaip lygiaverčius partnerius viešojoje erdvėje. Šis aspektas ypač svarbus visuomenėse, kuriose viena ar kelios religinės organizacijos turi socialinę ir politinę galią. Romos katalikų bažnyčią palaiko Lietuvos visuomenės dauguma, tad jos požiūris į religines mažumas ir santykis su jomis formuoja viešąjį diskursą. „Katalikų bažnyčios kronika" tampa šaltiniu, atskleidžiančiu, kaip Bažnyčia sovietinio režimo akivaizdoje bendravo su religinėmis mažumomis, nepaisant patiriamo valdžios persekiojimo, kuris reiškėsi dvasininkų veiklos ribojimais, turto nacionalizacija, pašalinimu iš viešosios erdvės. Tačiau Romos katalikų bažnyčia, būdama daugumos religija, turėjo tiek didesnius žmogiškuosius, tiek ir kitus resursus išlikti sovietų režimo vykdomos religijos politikos kontekste, palyginti su negausiomis narių ir kitų išteklių religinių mažumų bendruomenėmis, nors kai kurioms ir padėjo faktas, kad leista veikti sąjunginiams centrams.

Brežnevo valdymo laikotarpiu pogrindyje pradėtoje rengti „Katalikų bažnyčios kronikoje" pateikiamą informaciją apie religines mažumas ir Bažnyčios santykius su jomis galima išskirti kelis aspektus. Viena vertus, pateikiama informacija liudija, kad siekta dirbti išvien su visomis religinėmis organizacijomis ir jų tikinčiaisiais siekiant religijos laisvės užtikrinimo Sovietų Sąjungoje. Antra vertus, pastebimi „Katalikų bažnyčios kronikos" autorių nusiskundimai dėl neva palengvintų sąlygų religinėms mažumoms, kurios linkusios bendradarbiauti su sovietine valdžia, diskutuojama dėl skirtingo valdžios požiūrio į katalikus bei ortodoksus ir religines mažumas. Kartu siekiama parodyti teologinius ir organizacinius skirtumus tarp Katalikų bažnyčios ir dažniausiai protestantiškų religinių mažumų. Trečia, pateikiamos individualios pozityvių asmeninių pažinčių tarp katalikų dvasininkų ir religinių mažumų dvasininkų istorijos. Laiko požiūriu analizuojant „Katalikų bažnyčios kronikoje" pateikiamą informaciją, paliečiančią religinių mažumų bendruomenes, galima išskirti Helsinkio susitarimo pasirašymą ir po jo religinių bendruomenių dėtas pastangas

[53] *Lietuvos katalikų bažnyčios kronika*. 1988, Nr. 79. Prieiga per internetą: http://www.lkbkronika.lt/index.php/47-kronika-1981-m/2212-zinios-is-vyskupijos.

laiškais atkreipti Vakarų valstybių politikų ir visuomenių dėmesį į savo padėtį. Šiuo laikotarpiu, kuris tęsėsi iki Gorbačiovo valdymo laikotarpio, bendras tikslas – siekti religijos laisvės ir informuoti pasaulį apie Sovietų Sąjungoje vykstančius religinių organizacijų bei tikinčiųjų persekiojimus labiau vienijo nei skaldė religines bendruomenes, nepaisant jų teologinių ar padėties visuomenėje skirtumų. Gorbačiovo atnešamos pertvarkos lėmė laisvėjančią religinių organizacijų registraciją ir raišką viešojoje erdvėje, kartu augančią konkurenciją dėl tikinčiųjų bei poreikį užsitikrinti dominuojančią padėtį, ką liudija ir „Katalikų bažnyčios kronikos" vienas paskutinių kunigo Svarinsko įrašų.

III dalis

Religinės mažumos šiuolaikinėje Lietuvoje

Šioje monografijos dalyje analizuojama religinių mažumų padėtis atkurtoje Lietuvos valstybėje po 1990-ųjų religijų įvairovės požiūriu, aptariami religijos ir valstybės santykiai, jų raida ir vaidmuo religinių mažumų bendruomenių gyvenime. Skyriuje telkiamasi ties keliais svarbiais šio laikotarpio etapais, kurie leidžia identifikuoti religinio pliuralizmo ideologijos bruožus ir religijos politikos elementus. Šie įvykiai – tai Lietuvos Respublikos Konstitucijos bei Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo rengimas ir priėmimas – religijos ir valstybės santykių šiuolaikinėje Lietuvoje pradžia 1990–1995 m. Antrasis įvykis, svarbus religinių mažumų santykių su visuomene ir valstybe analizei, – senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybės (ne)pripažinimo statuso suteikimo istorija 2017–2021 m. Šių įvykių analizę seka visuomenės santykio su religinėmis mažumomis analizė ir interpretacija, paremta visuomenės nuomonės apklausų, vykusių 2007, 2014 ir 2021 m., duomenimis.

3.1. Religinės mažumos atkurtos Lietuvos religijos ir valstybės santykių kūrimo procese

Atkūrus Lietuvos nepriklausomybę buvo priimtas Katalikų bažnyčios padėties Lietuvos Restitucijos aktas, kuriuo iš esmės apibrėžiami valstybės santykiai su šia religine organizacija, įtvirtinantys jos dominavimą, kurį vėliau dar labiau sustiprins 2000 m. tarptautinių sutarčių tarp Šventojo Sosto ir Lietuvos Respublikos pasirašymas[54]. 1989 m. suformuota darbo grupė religijos ir valstybės santykius reglamentuojančiam įstatymui rengti, kurios vadovu paskiriamas kunigas Vaclovas Aliulis, o jam išvykus dirbti į Italiją, iki įstatymo projekto priėmimo Lietuvos Respublikos Seime 1995 m., darbo grupei vadovavo Vilniaus universiteto religijų studijų

[54] LR Aukščiausioji Taryba. Katalikų bažnyčios padėties Lietuvoje restitucijos aktas. *Valstybės žinios*, 1990-06-30, Nr. 18-470.

ir tyrimų centro mokslinis bendradarbis Arūnas Peškaitis. Įstatymo rengimo darbo grupėje taip pat dirbo ortodoksų kunigas Piotras Miuleris, Evangelikų liuteronų bažnyčios atstovė Ana Drakšienė, Evangelikų reformatų bažnyčios atstovas Algimantas Kvedaravičius, Vyriausybės patarėjas religijų klausimais Petras Plumpa, Seimo juridinio skyriaus vedėjas Vytautas Sinkevičius, Lietuvos vyskupų konferencijos atsakingasis sekretorius Gintaras Grušas, teisininkas Vaidotas Vaičaitis, „Tikėjimo žodžio" atstovė advokatė Alberta Baltušytė (Aliulis, 2007: 138–139). Svečio teisėmis darbo grupės posėdžiuose ne kartą lankėsi „Tikėjimo žodžio" pastorius Giedrius Saulytis, senojo baltų tikėjimo atstovė advokatė Genovaitė Babachinaitė. Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo rengimo darbo grupė tarnavo kaip erdvė, kurioje vyko diskusijos dėl įstatymo projekto, bet taip pat ir dėl to, kokie turėtų būti religijos ir valstybės santykiai, kaip vėliau prisimins jos nariai.

1992 m. spalio 23 d. „Vakarinių naujienų" dienraštis publikavo Arūno Jonušo fotografiją, kurioje vaizduojami Krišnos Sąmonės organizacijos nariai, einantys Vilniaus gatve su įprasta apranga bei garso įranga, tačiau taip pat laikantys du transparantus, viename jų matyti užrašas „Visi lygūs, vieni lygesni", o kitame – „Protestuojame prieš diskriminacinį religijų skirstymą Konstitucijoje".[55]

Informantas Paulius prisiminė įvykius Konstitucijos priėmimo išvakarėse:

> *<...> kai buvo, reiškia, parengta Konstitucija ir aš perskaičiau tą keturiasdešimt trečią straipsnį, kuris įveda, reiškia, na, pripažintas ir kitokias, reiškia, jau tą skirtį darantį straipsnį – mes protestavom. Mes išleidom plakatų daug, reiškia, ir išklijavom tuos plakatus mieste Vilniuje, kad mes prieš skubotą Konstitucijos šitą ir ten buvo surašyti punktai, na, kiek, va, tokie plakatai staiga visame Vilniuje ir „Vakaro žinios", „Panorama", kas tai bebuvo ten, klausimas <...>, mieste atsirado plakatai, kurie, vat, na, žmones ragina nepritarti Konstitucijai, kieno tai darbas? KGB – toks buvo atsakymas, nu va. O tai buvo „Tikėjimo žodis", ne KGB, tai buvo, vat, jauni žmonės, mes visai, sakykim, su politikais mes nedraugavom, nu, nebuvo, mums nerūpėjo politika, bet, va, tokie, vat, na, sakykim, politiškai aktyvūs, neteisybė – gerai, vat, išsakom savo nuomonę, bet aišku, kad nieko ta nuomonė neišgirsta, bet jau tas balsas buvo.*

[55] *Vakarinės naujienos*. 1992-10-23, Nr. 216, p. 7.

Tai, kad diskusijos dėl Konstitucijos buvo sudėtingos ir, kad galimybės susitarti atrodė labai ribotos, pamena ne vienas jos kūrėjų. Galutiniame Konstitucijos tekste du jos skyriai tiesiogiai lietė religijos laisvės sritį ir nusakė religijos bei valstybės santykius. Konstitucijos 26 straipsnyje aptarta sąžinės, religijos ir tikėjimo laisvė, garantuota teisė išpažinti ir praktikuoti savo tikėjimą individualiai ir bendruomenėje, privačiai ir viešai, o 43 straipsnyje apibrėžti religijos ir valstybės santykiai, teigiama, kad nėra valstybinės religijos, tačiau įvedamas skirstymas į valstybės pripažintas ir kitas bažnyčias bei religines organizacijas.[56] Būtent šis straipsnis sulaukė daugiausia religinių mažumų pasipriešinimo, kompromisu dėl jo tapo Konstitucijos kūrėjų grupės sprendimas neįtraukti į dokumentą tradicinių religinių bendrijų ir bendruomenių sąrašo, kurį siūlė Katalikų bažnyčios hierarchai. Vienas iš Konstitucijos darbo grupės narių kunigas Aliulis prisiminė, kad kartu su kitais Katalikų bažnyčios atstovais (J. Boruta, S. Tamkevičiumi) palaikė idėją, kad jau Konstitucijoje turėtų būti pateikiamas tradicinių religinių bendrijų sąrašas, „kad nekiltų pagundos sąrašą kaitalioti pagal politikų skonį. Kurios religijos nebuvo tradicinėmis 1992 m., netaps tradicinėmis po keliolikos ar kelių dešimčių metų“ (Aliulis, 2007: 227–228). Kunigas Aliulis savo atsiminimuose pasakoja, kad domėjosi Vokietijos ir Austrijos religinių bendruomenių reglamentavimu ir stebėjosi, koks gali būti valstybės neutralumas religijos, kuri pripažįstama vertybe, atžvilgiu (Aliulis, 2007: 233). 1992 m. spalio 25 d. įvyko referendumas, kuriame buvo priimta Lietuvos Respublikos Konstitucija, po šio įvykio grįžta prie Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo projekto rengimo darbų.

Diskusijos dėl Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo vyko ne tik darbo grupėje, bet ir viešai spaudoje. Svarstymuose pabrėžta įstatymo nuostatų evoliucija, kurią nepalankiai vertino religinių mažumų bendruomenės. Anot pilnos evangelijos bažnyčios „Tikėjimo žodis“ atstovų, pirmasis Religinių bendrijų įstatymo projektas, parengtas 1990 m. lapkritį, buvo „tolerantiškas, numatantis teisę į religijos laisvę ir žmonių lygybę prieš įstatymus, nepriklausomai nuo išpažįstamo tikėjimo“. „Tikėjimo žodžio“ bendruomenės reakcija į pirmąjį po Konstitucijos priėmimo – 1992 m. birželio 29 d. Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo[57] (toliau – RBBĮ) projektą – buvo smerkianti: 1985 bažnyčios konferencijos dalyvių vardu išsakomas protestas dėl šio projekto, kviečiama nepažeisti

[56] Lietuvos Respublikos Konstitucija. *Valstybės žinios*, 1992-11-30, Nr. 33-1014.

[57] Lietuvos Respublikos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas. *Valstybės žinios*, 1995-11-02, Nr. 89-1985.

žmogaus teisių, nediskriminuoti vienų religinių bendruomenių ir neprivilegijuoti kitų, išsakomas 1990 m. įstatymo projekto palaikymas[58]. Įstatymo straipsnio pokyčiai, kuriems nepritarė religinių mažumų bendruomenės, atsispindi ir 5 straipsnio redakcijų palyginime (žr. 2 lent.).

2 lentelė. Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo projekto 5 straipsnio redakcijos (sudaryta autorės)

Įstatymo projekto versija	**1990 m.**	**1992 m.**	**1993 m.**	**1995 m.**
5 straipsnio pavadinimas	Religinių bendrijų lygybė	Valstybės pripažintos tradicinės religinės konfesijos	Tradicinės Lietuvos religinės bendrijos	Tradicinės Lietuvos religinės bendruomenės ir bendrijos
5 straipsnio formuluotė	Visos religijos, bažnyčios ir kitos religinės bendrijos yra lygios prieš įstatymus. Valstybė nenustato atskiroms religinėms bendrijoms pirmenybių ir privilegijų ar diskriminuojančių suvaržymų	Valstybė pripažįsta tradicinėmis šias Lietuvos konfesijas: lotynų apeigų katalikų, graikų apeigų katalikų, evangelikų liuteronų, evangelikų reformatų, stačiatikių, sentikių, judėjų, musulmonų ir karaimų	Valstybė pripažįsta sudarančiomis Lietuvos istorinio, dvasinio ir socialinio palikimo dalį devynias tradicines, Lietuvoje egzistuojančias religines bendrijas: lotynų apeigų katalikų, graikų apeigų katalikų, evangelikų liuteronų, evangelikų reformatų, ortodoksų (stačiatikių), sentikių, judėjų, musulmonų sunitų ir karaimų	Valstybė pripažįsta devynias Lietuvos istorinio, dvasinio ir socialinio palikimo dalį sudarančias tradicines Lietuvoje egzistuojančias religines bendruomenes ir bendrijas: lotynų apeigų katalikų, graikų apeigų katalikų, evangelikų liuteronų, evangelikų reformatų, ortodoksų (stačiatikių), sentikių, judėjų, musulmonų sunitų ir karaimų

58 Bažnyčios naujienų informacija. *Bažnyčios naujienos*, 1992 m. rugpjūtis, Nr. 2, p. 1.

Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo 5 straipsnio pavadinimas ir jo išdėstymas sietinas su Konstitucijoje priimtu skirstymu į tradicines ir kitas religines bendrijas, kurio nebuvo rengiant pirmąjį įstatymo projektą. 1992 m. minėto įstatymo straipsnio pavadinime nurodoma, kad jis aptaria valstybės pripažintas tradicines konfesijas, bet vėlesniuose bandymuose nebelieka valstybės pripažintos ir konfesijų sąvokų, jas pakeičia tradicinės religinės bendruomenės ir bendrijos. 1992 m. įstatymo projekte pateikiamas religinių bendrijų sąrašas vėliau nesikeitė, bet vėlesniuose bandymuose išplėtotas tradiciškumo apibūdinimas, nurodant į istorinį, dvasinį ir socialinį palikimą.

Teigiama, kad RBBĮ pateikiamas tradicinių religinių bendruomenių ir bendrijų sąrašas sudarytas remiantis istoriniais kriterijais, atsižvelgus į Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės religinę sudėtį 16 a. (Aliulis, 1993; Vaišvilaitė, 2001: 127–129), istorikė Regina Laukaitytė nustatė, kad Pirmosios Lietuvos Respublikos laikotarpiu (1918–1940) valstybė rėmėsi carinės Rusijos nustatytu vadinamųjų tradicinių religinių bendruomenių sąrašu, kurį papildė įtraukdama sentikių bendruomenes. Devintajame dešimtmetyje į tradicinių religinių bendrijų ir bendruomenių sąrašą įtraukiami ir graikų (Rytų) apeigų katalikai. RBBĮ rengimo procese išsakytas ne vienas prašymas dėl tradicinių religinių bendrijų sąrašo papildymo bent jau tomis bendruomenėmis, kurios oficialiai veikė Lietuvoje nuo 1918 m., minėti evangelikai baptistai. Taip pat teikti siūlymai į tradicinių religinių bendrijų sąrašą įtraukti senovės baltų tikėjimo „Romuvos“ religinę bendruomenę. Dėl abiejų pasiūlymų gana kategorišką nuomonę išsakė darbo grupės vadovas, o vėliau eilinis jos narys kunigas Vaclovas Aliulis, anot jo, evangelikai baptistai tarpusavyje susiskaldę, todėl neturėtų būti įtraukti[59]. Svarstant senovės baltų religijos įtraukimą į tradicinių religinių bendrijų sąrašą, Aliulis išsakė nuomonę, kad tai veikiau esąs „tautinis kultūrinis sąjūdis“, o Petras Plumpa papildė, kad trūksta šio tikėjimo ritualo, kulto ir, jo nuomone, tai ne religinė bendruomenė[60]. 1993 m. Vyriausybės patarėjas Plumpa kreipėsi į Seimo narius memorandumu, kuriuo siekė atkreipti dėmesį į būtinybę išsaugoti tradicinę kultūrą per paramą tradicinėms religijoms, išlikti budriems dėl „sektų“ plėtros ir minėjo Jehovos liudytojų religinę bendriją, po kurios registracijos praėjus keliems mėnesiams paaiškėjo, kad jos nariai atsisako tarnauti kariuomenėje. Be to, išsakė nuogąstavimus, kad „tūkstančiai jaunuolių jungiasi į

59 LR religinių bendrijų ir bendruomenių įstatymo rengimo darbo grupės posėdžio protokolas. 1993-01-15, *DGAA*.

60 LR religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo darbo grupės posėdžio protokolas. 1994-11-17, *DGAA*.

„Tikėjimo žodžio" „sektą", atsisuka prieš savo tėvus, tampa namiškių priešais ir tautinės kultūros niekintojais".[61] Viešose diskusijose dėl būsimo įstatymo taip pat išsakytas rūpestis dėl naujai registruojamų religinių bendruomenių metamų iššūkių krikščionybei ir oficialiajai Bažnyčiai (Lileikienė, 1993).

1993 m. RBBĮ projekte atsiranda 6 straipsnis, reglamentuojantis kitų valstybės pripažintų religinių bendrijų veiklą, nustatantis valstybės pripažinimo procedūrą. Pateikus šios redakcijos įstatymą LR Seimui, žiniasklaidoje publikuotas 47 netradicinių krikščioniškų bendrijų ir bažnyčių kreipimasis, kuris atkreipė dėmesį į įstatyme numatytas nelygias galimybes tradicinėms ir tradicinėmis nesančioms religinėms bendruomenėms[62]. 1994 m. prie įstatymo projektą rengiančios darbo grupės prisijungė „Tikėjimo žodžio" narė advokatė Alberta Baltušytė, kuri kritikavo įstatymo 6 straipsnyje suformuotus suvaržymus tradicinėmis nesančioms religinėms bendrijoms siekti valstybės pripažinimo. Projekte buvo nustatyta, kad „religinės bendrijos gali kreiptis dėl valstybės pripažinimo praėjus ne mažiau kaip 25 metams nuo pirminio jų įregistravimo Lietuvoje. Jei prašymas nebūtų patenkintas, pakartotinai galima dėl to kreiptis praėjus 10 metų nuo prašymo nepatenkinimo dienos". 1995 m. įstatymo projekte ji siūlė keisti šiuos apribojimus nustatančią teksto formuluotę į „Kitos religinės bendruomenės, bendrijos ir centrai, kurių mokymas bei apeigos neprieštarauja įstatymui ir dorai, valstybės pripažįstami nuo jų įregistravimo momento šio įstatymo nustatyta tvarka". Anot Baltušytės, dirbdama RBBĮ darbo grupėje ji nuolat jautė pasipriešinimą, vykstantys balsavimai jai atrodė juokingi, nes dauguma atmesdavo visus jos pasiūlymus dėl esminių įstatymo pakeitimų, galiausiai jos pasiūlymai buvo pateikti kaip atskiroji nuomonė. Baltušytės nuomone, įstatymo nuostatos prieštaravo Europos žmogaus teisių konvencijai ir prognozavo, kad tam tikrų religijų privilegijavimas gali lemti valstybinės religijos atsiradimą ir kad jis sukuria religinės diskriminacijos ir galimai persekiojimo aplinką (Jasiulytė, 1995). Priėmus įstatymą advokatė teigė, kad naujojo įstatymo 5, 6, 8 ir 9 straipsniai nuvilia, nes privilegijuojamos vienos religinės bendruomenės, o kitos – diskriminuojamos (Baltušytė, 1995). RBBĮ priėmimas netenkino ir darbo grupės vadovo Arūno Peškaičio, nes priimtame įstatyme buvo numatyta, kad bus sukurtas specialus religijų reikalų padalinys prie Teisingumo ministerijos, kuris analizuos

[61] LR vyriausybės patarėjo religijų klausimais Petro Plumpos memorandumas Seimo nariams dėl religinių bendrijų įstatymo. 1993-10-27, *DGAA*.

[62] Atviras netradicinių krikščioniškų konfesijų ir bažnyčių kreipimasis į Lietuvos Respublikos Seimo narius. 1993-10-30. *Lietuvos rytas*, 212(902), 27 p.

informaciją apie religinių bendruomenių ir bendrijų veiklą, ruoš išvadas dėl jų registravimo ir valstybės pripažinimo, tačiau po priėmimo redaguojant teksto formuluotė buvo pakeista į siūlymą Vyriausybei sukurti minėtą padalinį (Peškaitis, 1995). Įstatymą rengusios darbo grupės suplanuotas padalinys Teisingumo ministerijoje nebuvo sukurtas. Kritiką dėl įstatymo nepakankamumo ir suformuotos valstybės vienašališkos laikysenos religinių bendrijų atžvilgiu ignoruojant valstybės ir Katalikų bažnyčios abipuses nuostatas, išsakė ir katalikai (Subačius, 2006: 561).

Paminėtinos ir „Tikėjimo žodžio" pastangos atkreipti tarptautinės bendruomenės dėmesį į Lietuvos religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo projekte plėtojamą skirstymą į tradicines ir kitas religines bendrijas, kuris, jų nuomone, pažeidžia religijos laisvės principą. Darbo grupę pasiekė Rutherfordo instituto pastabos. Toks elgesys sulaukė Vyriausybės patarėjo religijų klausimais Plumpos pasmerkimo, LRBBĮ darbo grupei 1994-12-19 jis rašė:

> *Kai kurių netradicinių religinių bendruomenių nariai priešinosi LR Konstitucijos priėmimui, prieš referendumą vedė aktyvią agitaciją, dar ir dabar siunčia neteisingą informaciją į tarptautines organizacijas, stengiasi savaip traktuoti Konstitucijos straipsnius. Nežiūrint to, šioms bendruomenėms nėra atimtos juridinio asmens teisės, tačiau dėl nelojalių tendencijų jos negali pretenduoti į valstybės pripažintų konfesijų statusą.*[63]

Anot Glodenio, RBBĮ ne tik detaliai išdėstė religinių bendruomenių juridinio asmens pripažinimo procedūras, bet ir įvedė diskriminacinį apribojimą tradicinėmis nesančioms religinėms bendrijoms, dėl kurio jos neteko anksčiau turėtų teisių, 9 straipsnyje nustatant, kad tik tradicinės ir valstybės pripažintos religinės bendrijos gali dėstyti tikybą valstybinėse mokyklose. Kitas aspektas, kurį, anot Glodenio, įtvirtino RBBĮ, – skirtingos juridinio asmens statuso suteikimo procedūros tradicinėms ir netradicinėms religinėms bendrijoms ir bendruomenėms. Tradicinėmis nesančių religinių bendrijų registracijos prašymų svarstymas gali trukti iki šešių mėnesių, analizuojama, ar religinė organizacija nepažeidžia žmogaus teisių ir laisvių bei viešosios tvarkos, toks terminas netaikomas tradicinėms religinėms bendruomenėms (Glodenis, 2012: 79).

LR Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas liko iš esmės nepakitęs nuo jo priėmimo, nors 2002 m. vyko diskusijos dėl naujos redakcijos, kuriai Lietuvos

[63] LRBBĮ darbo grupės posėdžio protokolas ir lydintieji dokumentai. 1994-12-20, *DGAA*.

vyskupų konferencija pateikė 30 pastabų ir siūlymų sąrašą – siūlyta, kad valstybės pripažinimą gautų bendrijos, turinčios bent 0,1 proc. gyventojų narystę (Subačius, 2015: 148). Bandymai keisti įstatymą sietini su Konstitucinio Teismo išaiškinimais, formavusiais konstitucinę doktriną valstybės ir religijos santykių atžvilgiu, sulaukdavo ir religinių mažumų bendruomenių reakcijų, ieškota teisingumo valstybės institucijose[64]. Pavyzdžiui, 2012 m. Evangelinio tikėjimo krikščionių sąjungos vyskupas kreipėsi į Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybą dėl viešai internete paskelbto Religinių bendruomenių įstatymo pakeitimo projekto. Kreipimesi nurodoma, kad kai kurios siūlomos pataisos (dėl termino apie religinės bendruomenės veikimą Lietuvoje – vietoj buvusių 25 m. siūloma 50 m.) didina teisinius skirtumus tarp religinių bendrijų, skatina netoleranciją, apsunkina kitos juridinės formos gavimą, nenumato valstybės pripažintos religinės bendrijos teisinės formos. Vadovaujantis Lygių galimybių įstatymo 15 straipsnio 2 dalimi ir Moterų ir vyrų lygių galimybių įstatymo 12 straipsnio 2 dalimi rekomenduota Teisingumo ministerijai apsvarstyti Evangelinio tikėjimo krikščionių sąjungos pastabas dėl Religinių bendruomenių įstatymo pakeitimo projekto.[65] Viena iš buvusių Konstitucinio Teismo teisėjų Ramutė Ruškytė (2022) ne kartą sakė, kad valstybės pripažinimas neturėtų būti suteikiamas anksčiau nei praėjus dešimčiai kartų po religinės bendruomenės įregistravimo, vadinasi, ne anksčiau nei po 250 metų.

Pirmasis nepriklausomos Lietuvos dešimtmetis padėjo pagrindą laisvei religiją praktikuoti privačiai ir viešai, individualiai ar bendruomenėje atkurti. Religija galėjo sugrįžti į viešąją Lietuvos erdvę, o politinės valstybės pastangos prisijungti prie tarptautinių aljansų, tokių kaip Europos Taryba (ET), Europos Sąjunga (ES) ir Šiaurės Atlanto sutarties organizacija (NATO), skatino teisines iniciatyvas, derinančias nacionalinius teisės aktus su tarptautiniais, tarp kurių – ir teisės į religijos laisvę įtraukimas į Lietuvos Respublikos Konstituciją 1992 m. Naujoji Lietuvos Respublikos religijos politika formavosi ant tarptautinės teisės normų, bandyta kurti kokybiškai kitokius valstybės ir religijos santykius, grindžiamus tarpusavio pagarba. Šiuose santykiuose, skirtingai nei sovietiniu laikotarpiu, valstybė nebedalyvauja religinių bendruomenių vidaus reikaluose, religinėms bendruomenėms

64 Turimi omenyje du sprendimai: *Lietuvos Respublikos Konstitucinio Teismo 2000 m. birželio 13 d. nutarimas dėl Švietimo įstatymo kai kurių nuostatų* ir *Dėl Konstitucinio Teismo 2000 m. birželio 13 d. nutarimo nuostatų, susijusių su tradicinių Lietuvoje bažnyčių bei religinių organizacijų statusu, išaiškinimo*.

65 *Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybos ataskaita*. 2012 m. [žiūrėta 2022-12-05]. Prieiga per internetą: https://lygybe.lt/data/public/uploads/2015/12/lgkt-ataskaita-2012.pdf.

neklijuojamos sektos, o jų nariams – sektantų etiketės, bet religinių bendruomenių kategorizavimas išlieka, o analizuojant Konstitucijos nuostatų religijos srityje bei Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo rengimo aplinkybes galima matyti Katalikų bažnyčios atstovų dominavimą pateikiant dokumentų nuostatas, siekiančias sukurti visuomenės daugumos religinei organizacijai palankias sąlygas ir atitolinti dalies religinių mažumų lygybės viltis.

Per pirmąjį atkurtos Lietuvos valstybės dešimtmetį buvo sukurta, Beckford (2003) žodžiais tariant, valstybinė religinio pliuralizmo ideologija, pripažįstanti teisę į religijos laisvę ir nustatanti religinių organizacijų diferenciaciją pagal jų kultūrinį ir socialinį paveldą į tradicines, valstybės pripažintas ir kitas religines bendrijas ir bendruomenes. Tad lietuviškoji religinio pliuralizmo ideologijos versija pasižymi hierarchiniu aspektu, nes 2000 m. pasirašytos Šventojo Sosto ir Lietuvos Respublikos tarptautinės sutartys įtvirtino ir šios organizacijos išskirtinį statusą kitų tradicinių religinių bendrijų ir bendruomenių atžvilgiu ir praktiškai sukūrė penkių lygmenų religinio pliuralizmo modelį (Movilizmo, 2009: 56). Lietuvos valstybės religinio pliuralizmo modelis apėmė įvairius religinių organizacijų pripažinimo lygius – nuo tradicinių „valstybės pripažintų kultūros paveldo dalimi" iki registruotų valstybės institucijose pagal poreikį. Atkurtoje Lietuvoje buvo įtvirtintas pagal Fox (2018) tipologiją daugiapakopis religijų pripažinimas – kuomet privilegijuojamos kelios, t. y. tradicinės religinės organizacijos, tačiau atidžiau pažvelgus į ilgainiui nusistovėjusias praktikas galima kelti klausimą, ar praktiškai nėra įgyvendinamas kitas minėtoje tipologijoje išskirtas religijos ir valstybės santykių tipas – daugiapakopis religijų pripažinimas, kuomet privilegijuojama viena religija. Neregistruotos religinės organizacijos Lietuvoje taip pat gali laisvai praktikuoti savo tikėjimą, nors ir neturi teisinio statuso (Fox, 2008; Ališauskienė, 2015). Žvelgiant iš religinių mažumų perspektyvos, hierarchinis religinis pliuralizmas prisidėjo prie nelygybės tarp tradicinių ir kitų religijų Lietuvos teisinėje ir socialinėje srityse (Ališauskienė ir Glodenis, 2013; Ališauskienė ir Schroeder, 2014).

3.2. Religinių mažumų legitimacijos problemos: nuo registracijos iki valstybės pripažinimo

Hierarchinio religinio pliuralizmo modelis lemia, kad Lietuvos religinių mažumų bendruomenės, norinčios legitimuoti savo egzistavimą, turi pereiti valstybės suformuotas procedūras, tarp jų – įregistravimą ir valstybės pripažinimo statuso gavimą. Registracijos procedūros tapo laisvesnės jau vėlyvuoju sovietmečiu, o atkūrus Nepriklausomybę ir 1990 m. panaikinus valstybės įstaigą, kuri rūpinosi religinių bendruomenių registravimu – Religijų reikalų tarybą, religinių bendruomenių registracija atiteko Vyriausybės kompetencijai. 1995 m. spalio mėnesį priėmus Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymą, keitėsi reikalavimas religinių bendruomenių registravimui, vietoj anksčiau buvusio reikalavimo pateikti dvidešimties narių pakako penkiolikos narių sąrašo. Nuo 1996 m. Teisingumo ministerija išduoda religinių bendruomenių registracijos pažymėjimus. 2000 m. priėmus Civilinį kodeksą, įkurtas Registrų centras, kuris nuo 2004 m. registruoja religines bendruomenes, jų dokumentus patvirtinus Teisingumo ministerijai. Nors sovietmečiu įkurta Religijų reikalų taryba prie Ministrų Tarybos nustojo veikti 1990 m. liepos 1 d., religijų reikalų patarėjo pareigybė prie Lietuvos Respublikos Vyriausybės išliko. Pirmoji atkurtos Lietuvos valstybės vyriausybė sulaukė Katalikų bažnyčios pageidavimo turėti religijų reikalų patarėjo pareigybę, jis būtų tarpininkas tarp bažnyčios ir valstybės. 1990–1992 m. Ministrės Pirmininkės Kazimiros Prunskienės padėjėjas Romualdas Ozolas rūpinosi šiuo klausimu ir pakvietė religijų reikalų patarėjo pareigas užimti filosofą Rimgaudą Bubelį. Kandidatūrai pritarus Vilniaus ir Kauno vyskupams, Bubelis religijų reikalų patarėjo pareigas ėjo 1990–1992 m. Vadovaujantis dar sovietmečio religinių kultų veiklos įstatymu buvo registruojamos religinės bendrijos Vyriausybės nutarimais iki 1995 metų, kai buvo priimtas LR Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymas. 1992 m., anot Bubelio, Katalikų bažnyčios vyskupų konferencija išreiškė pageidavimą, kad pareigas užimtų praktikuojantis katalikas, galintis dalyvauti ir konferencijos posėdžiuose[66]. Tais pačiais metais Vyriausybės patarėju paskiriamas Krikščionių demokratų partijos narys Ignacas Stasys Uždavinys, o jį išrinkus Seimo nariu, nuo 1993 iki 2001 m. religijų reikalų patarėjo pareigas ėjo Petras Plumpa (Subačius, 2015: 201–211). 2001–2018 m. Vyriausybės religijų reikalų patarėjo pareigas ėjo Julius Ratkus, o nuo 2019 m. šias pareigas užima Diana Varnaitė, bet Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatyme

[66] Neformalus autorės pokalbis su Rimgaudu Bubeliu, 2023-01-03.

numatytas religijų reikalų padalinio įkūrimas prie Teisingumo ministerijos taip ir nebuvo įgyvendintas. Vis dėlto nepaisant sociopolitinių permainų religijos politikos įgyvendinimo praktikos, šiuolaikinėje Lietuvoje iš dalies atkartojamos sovietmečio praktikos keliais aspektais – religinių bendruomenių reikalus turi spręsti tam skirta institucija – religijų reikalų patarėjas prie LR Vyriausybės.

Kaip jau minėta, LR Vyriausybės patarėjo religijų klausimais institucija kėlė diskusijas todėl, kad pirmiausia pareigybės sukūrimu buvo suinteresuota Katalikų bažnyčia, siekusi turėti tarpininką savo klausimams spręsti. Vėliau siekta turėti ne tarpininką, bet veikiau atstovą, nes, anot liudininkų, norėta, kad pareigas užimtų tikintis ir praktikuojantis katalikas. „Tikėjimo žodžio" bažnyčios vadovas Giedrius Saulytis atkreipė dėmesį, kad 1992 m. paskirtasis pareigūnas Uždavinys buvo subjektyvus ir nesprendė kitų nei Katalikų bažnyčios religinių bendruomenių klausimų, trukdė registracijos procesus[67]. 1995 m. LR Seimą pasiekė tradicinių religinių bendrijų prašymas (nepasirašytas Romos katalikų, musulmonų sunitų ir karaimų bendrijų atstovų) sukurti konsultacinę konfesijų tarybą, kuri valstybės institucijoms padėtų greičiau ir efektyviau spręsti tarpusavio santykių, santykių su valstybe klausimus[68]. Šis tradicinių religinių bendrijų prašymas nebuvo išgirstas, bet liudija vykusias diskusijas tarp religinių bendruomenių apie santykių su valstybe kūrimą ir procedūras, taip pat atsiradusią skirtį tarp visuomenės daugumai atstovaujančios Romos katalikų bažnyčios bendrijos ir kitų religinių bendrijų religijos ir valstybės santykių kūrimo procese.

Religinių bendruomenių registracija pirmaisiais atkurtos valstybės metais vyko Vyriausybėje ir, kaip pastebėjo religinių mažumų bendruomenių atstovai, priklausė nuo ją vykdančio asmens požiūrio. Informantas Jehovos liudytojas Alfredas pasakojo apie bandymus registruoti bendruomenę:

> *Nebuvo taip, kad Lietuvos valdžia ir visuomenė tik ir lauktų, kada bus suteikta laisvė religinėms mažumoms, taip tikrai nebuvo. Prisimenu, kai vyko pirmoji registracija, ji vyko kiek sklandžiau nei įprastai, bet tada buvo priimtas įstatymas dėl religinių bendruomenių perregistravimo. Ir tada pajutau, kad kažkas labai tikėjosi, kad religinės bendruomenės, ypač Jehovos liudytojai, nebus perregistruotos.*

67 Biblijos centro „Tikėjimo žodis" direktoriaus Giedriaus Saulyčio raštas LR Ministrui Pirmininkui. 1993-02-01, Nr. 1/10. *DGAA*.

68 Lietuvos tradicinių, valstybės pripažintų religinių bendrijų ir bendruomenių pareiškimas LR Seimo pirmininkui Č. Juršėnui, LRS deputatams ir LRV patarėjui P. Plumpai. 1995-09-15. *DGAA*.

Informantas Darius papildė Alfredo pasakojimą apie Jehovos liudytojų registravimo klausimus, bet apskritai teigiamai atsiliepė apie organizacijos santykius su valstybe:

> *Jeigu anksčiau* (sovietmečiu – M. A.) *valstybė ir žiūrėjo neigiamai, bandė užgniaužti, tai dabar, valstybės požiūriu,* (Jehovos liudytojai – M. A.) *yra viena iš daugelio egzistuojančių organizacijų. Gal yra niuansų ties visokiomis registracijomis, pagal kurią kategoriją ir panašiai <…> Kita vertus, kalbant apie valstybės ir tokios organizacijos kaip Jehovos liudytojai santykius, tai aš dabar matau gana teigiamas tendencijas ir manau, kad tai yra tikras bendradarbiavimas, na, bet, žinoma, kiekvienoje institucijoje yra žmonių, kurie gali priimti mums palankų arba nepalankų sprendimą, bet tai natūralu.*

Valstybės pripažinimo statusą iki 2022 m. gavo keturios religinės bendrijos – 2002 m. Lietuvos evangelikų krikščionių baptistų sąjungai suteiktas valstybinio pripažinimo statusas, 2008 m. šis statusas suteiktas Septintosios dienos adventistų bažnyčiai, 2016 m. Lietuvos evangelinio tikėjimo krikščionių sąjungai, o 2017 m. – Naujajai apaštalų bažnyčiai. 2017 m. dėl valstybės pripažinimo statuso į LR Seimą kreipėsi senovės baltų religinė bendrija „Romuva“, tačiau šis statusas jai nebuvo suteiktas, daugiau dėmesio šiam atvejui skirsime kitame monografijos skyriuje. 2019 m. į Seimą dėl valstybės pripažinimo statuso suteikimo kreipėsi Jehovos liudytojų bendrija.

2001 m. Evangelikų baptistų bendruomenių sąjungos valstybės pripažinimo procesas vyko itin sklandžiai, Seimo Žmogaus teisių komiteto pirmininkas Gediminas Dalinkevičius kalbėjo:

> *Lietuvos Respublikos teisingumo ministerijos išvadoje nurodoma, kad Lietuvos evangelikų baptistų bendruomenių sąjungai gali būti suteiktas valstybės pripažinimas. Ši sąjunga įregistruota daugiau kaip prieš 25 metus, 1932 metais, ir iki šiol tebeveikia, turi per 0,5 tūkst. narių, todėl pripažinta kaip Lietuvos istorinio, dvasinio, socialinio palikimo dalis. Nėra duomenų apie tai, kad šios sąjungos mokymas ir apeigos prieštarautų įstatymui ir dorai. Taigi kviesčiau pritarti šio nutarimo pateikimui.*[69]

[69] Lietuvos Respublikos Seimas. *Trisde*šimt penktojo posėdžio stenograma. 2001-05-17 [žiūrėta 2022-12-12]. Prieiga per internetą: https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAK/TAIS.133524.

Iš esmės be parlamentinių diskusijų valstybės pripažinimo statusas buvo suteiktas ir Evangelinio tikėjimo krikščionių sąjungai (sekmininkams) 2016 m. lapkričio 3 d.[70] Tuo tarpu valstybės pripažinimo statuso suteikimas Septintosios dienos adventistų bendrijai ir Naujajai apaštalų bažnyčiai sukėlė platesnes diskusijas Seime. 2008 m. svarstant dėl valstybės pripažinimo statuso suteikimo Septintosios dienos adventistų bendrijai, Seimo nariams kilo klausimų dėl poreikio suteikti valstybės pripažinimą pagonybei, nors šiai religinei tradicijai atstovaujanti religinė bendrija tuo metu nekreipė dėmesio į minėto statuso suteikimą. Taip pat diskusijose dėl valstybės pripažinimo Septintosios dienos adventistų bendrijai išryškėjo argumentas, kad statusas suteiktinas, nes bendrija palaiko gerus ryšius su vyraujančia Katalikų bažnyčia. Seimo narys Gintaras Steponavičius bendrijos pristatymo metu kalbėjo:

> *Taip pat primenu, kad pagal Religinių bendrijų įstatymo 6 straipsnį yra dvejopas statusas: valstybės tradicinės ir valstybės pripažįstamos. Yra devynios tradicinės, o čia norima pripažinti, suteikti valstybės pripažinimo statusą Septintosios dienos adventistų bažnyčiai. Yra teigiamas katalikų hierarchų atsiliepimas, yra patvirtinantys dokumentai, kad tarpukariu ši bažnyčia veikė ir turi senas tradicijas. Daugelis, kurie bendravote apygardose susitikę su jų atstovais, žinote, kad tai yra daug ir socialinėje, ir labdaros erdvėje dirbanti bažnytinė bendruomenė. Kviesčiau pritarti. Žinau, kad Žmogaus teisių komitetas palaiko šį klausimą.*[71]

Panašūs argumentai, kad valstybės pripažinimo statuso suteikimui svarbus atramos visuomenėje aspektas yra ir santykis su vyraujančia Katalikų bažnyčia, išryškėjo svarstant valstybės pripažinimo statuso suteikimą Naujajai apaštalų bažnyčiai 2017 m., kai Seimo Žmogaus teisių komiteto vadovas Valerijus Simulikas, remdamasis Teisingumo ministerijos išvada ir istoriko Arūno Streikaus ekspertine nuomone, teigė, kad „ganėtinai geranoriškas Katalikų bažnyčios santykis su Naująja apaštalų bažnyčia“.[72]

[70] Lietuvos Respublikos Seimas. *IX (rudens) sesijos rytinio posėdžio Nr. 389 stenograma*. 2016-11-03 [žiūrėta 2022-12-15]. Prieiga per internetą: https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAK/46288e21a25d11e68987e8320e9a5185.

[71] Lietuvos Respublikos Seimas. Šešiasdešimt penktojo (449) posėdžio stenograma. 2008-07-15 [žiūrėta 2022-12-15]. Prieiga per internetą: https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAK/TAIS.324823.

[72] Lietuvos Respublikos Seimas. *II (pavasario) sesijos rytinio posėdžio Nr. 41 stenograma*. 2017-03-30 [žiūrėta 2022-12-16]. Prieiga per internetą: https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAK/e144a55015d111e7b6c9f69dc4ecf19f.

Atkreiptinas dėmesys, kad tiek pristatant religines bendrijas valstybės pripažinimo statusui gauti, tiek diskutuojant, kai kurie Seimo nariai užsimindavo ir apie tai, kad tradicine bendrija turėtų būti pripažinta pagonybė, tik vėliau turėtų būti svarstomas valstybės pripažinimas kitoms religinėms bendrijoms. Svarstant valstybės pripažinimo suteikimą Septintosios dienos adventistų bendrijai, Seimo narė Loreta Graužinienė svarstė:

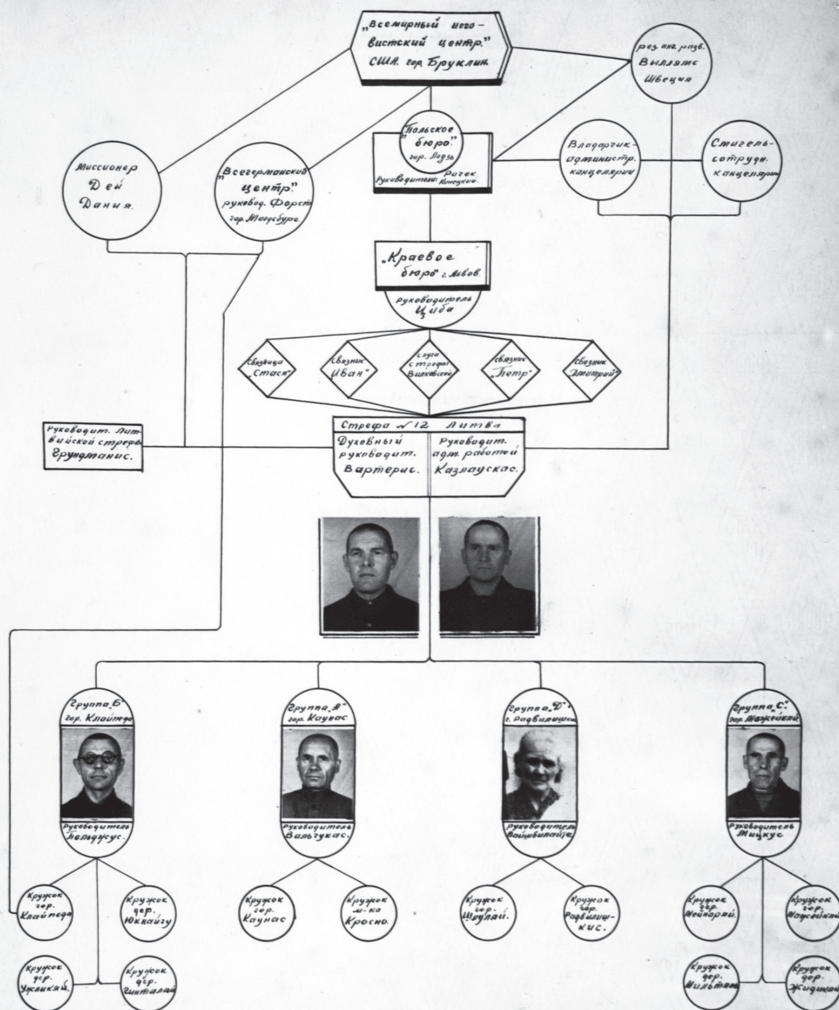
> *Aš manau, kad mes, lietuviai, pirmiausia turėtume, jeigu jau pradėjome rūpintis kitomis religijomis, sugrįžti prie savo šaknų ir įteisinti pagonybę, o tik po to pradėti teisinti kitas religijas, neaišku iš kur susiformavusias. Todėl aš, būdama krikščionė ir neignoruodama kitų religijų, geriau jau pasisakyčiau už pagonybės įteisinimą negu už visiškai neaiškios…*[73]

Vis dėlto senovės baltų religinei bendrijai „Romuva“ teko sulaukti LRBBĮ nustatyto 25 metų laikotarpio, kad galėtų kreiptis į LR Seimą dėl valstybės pripažinimo, bet tam daugiau dėmesio bus skirta kitame monografijos skyriuje.

Katalikų bažnyčios dominavimo visuomenėje leitmotyvas parlamentarų diskusijose aptinkamas ir tyrimo pašnekovų naratyvuose, kurie atsiskleidžia tiek tarpasmeniniuose, tiek tarpinstituciniuose santykiuose. Informantas baptistas Giedrius pasakojo susidūręs su vienos iš Lietuvos katalikų bažnyčios vyskupijų priešiškumu, kurios teritorijoje buvusiame mieste norėta steigti krikščionišką aukštąją mokyklą:

> *Ir tuo pat metu vyksta, vat, pokalbis tarp manęs ir vyskupo tos vyskupijos, sakau, aš kalbu apie, nu, kažkoks ekumenistinis turėtų būt, kažkoks supratimas, tai pačiai šeimai priklausom, sako, taip, mes, aš neprisimenu citatos, aš tiktai bendras, reiškia, įspūdis, kad ekumenizmas yra ir bus tada, kada mes visi grįšim į motinos bažnyčios glėbį. Va ir viskas. Kol tu esi ne katalikas, tu kitoks, ir viskas, o tas kitokiškumas jau neturi nei teisių, nei galimybės ir panašiai. Mums sektantų nereikia... <...> bet aš manau, kad apskritai visoj Lietuvoj tas nepakantumas atsirado didelis. Tai va, tas nepakantumas, nesupratimas, niekada nebuvo lengva.*

[73] Lietuvos Respublikos Seimas. Šešiasdešimt penktojo (449) posėdžio stenograma. 2008-07-15 [žiūrėta 2022-12-15]. Prieiga per internetą: https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAK/TAIS.324823.



LSSR KGB sudaryta Jehovos liudytojų organizacijos dalinės likvidacijos schema, 1950 metai. LYA, F. K-1, ap. 58, SB. 42916131, p. 1.



LSSR KGB sudaryta Jehovos liudytojų organizacijos vadovybės schema, 1950 metai.
LYA, F. K-1, ap. 58, SB. 42916131, p. 2.



LSSR KGB byloje prieš Jehovos liudytojų organizaciją nuteistoji Ona Mockutė, 1961 metai.
LYA, F. K-1, ap. 58, b. P-17132, p. 51.



LSSR KGB byloje prieš Jehovos liudytojų organizaciją nuteistasis Jurgis Usvaltas, 1961 metai. LYA, F. K-1, ap. 58, b. P-17132 p. 18.



„Tikėjimo žodžio" bendruomenės krikštas Druskininkuose 1991-07-06.
Nuotraukos autorė Lina Straigytė.



„Tikėjimo žodžio" bendruomenės Velykų maršas Vilniuje 1992-04-21.
Nuotraukos autorė Lina Straigytė.



Senovės baltų tikėjimo bendrijos „Romuva“ eisena į krivės Inijos Trinkūnienės įšventinimo ceremoniją Vilniuje, 2015-05-31. Nuotraukos autorė Milda Ališauskienė.



Senovės baltų tikėjimo bendrijos „Romuva" krivės Inijos Trinkūnienės įšventinimo ceremonija Vilniuje, 2015-05-31. Nuotraukos autorė Milda Ališauskienė.

Informanto Giedriaus minėtas krikščioniškas koledžas 1991 m. buvo įkurtas Klaipėdoje (2007 m. koledžas pakeitė pavadinimą į LCC tarptautinis universitetas), kur, anot pašnekovo, taip pat sulaukta katalikų dvasininkų ir tikinčiųjų pasipriešinimo laiškų. Religinėms mažumoms sunkiai sekėsi bendradarbiauti su Katalikų bažnyčia ir socialinėje srityje. Anot informanto baptisto Edvardo:

> *Jo, nu, kartais būna, būna mes dirbom ar ten (...) Panemunės rajone, reiškia, vaikų namuose, jo, tai vat irgi ateidavom, paskui direktorė pakvietė, sako, nu, žinot, čia va klebonas pas mus toks dabar klebonas atėjo, kuris sako, baptistams čia ne vieta ir nėra, jo, nu, tai mes ką, ne tai ne, čia žinot, nesibrauni.*

Anot informanto Pauliaus, nuo pat „Tikėjimo žodžio" bažnyčios įkūrimo Katalikų bažnyčios dvasininkai klijavo sektos etiketę:

> *Priešiškumas, aš manau, ateina tuomet, vat, na, kai angažuoti politiniai, na, sakykim, veikėjai, kurie yra artimai susiję su katalikų hierarchais tuo metu, jie pamato grėsmę, gal iš pačių, reiškia, hierarchų tai išeina, nes paminėtinas Aliulio to paties straipsnis, tada buvo „Katalikų pasaulis" leidinys, kai, na, jisai jau pasisako, kad sektos auga kaip grybai po lietaus. Tada, reiškia, vat, tas, vat, sektos auga ir yra „Tikėjimo žodis" vėlgi nušviečiamas labai nuodugniai, bet ir tai dar, vat, aš žymiai vėliau skaitęs sakyčiau, dar pakankamai, na, nepriešiškai, nors kritiškai, kritiškai ir vietom galėtum jau sakyt taip, bet va, tas, sakykime, na, toksai kritiškumas, kai pasijungia politinė, na, galia, tai iš karto ateina į žiniasklaidą su tokia didele banga ir mes staiga, na, esame skalpuojami vos ne savaitę aš sakyčiau. Na, ten begalės, begalės, begalės tų straipsnių ir net organizacija įsikuria Šiauliuose, reiškia, „Mamos prieš sektas", tokia moterų organizacija, na, o Šiauliuose Andželika Krikštaponienė, tai tos motinos kažkaip labai jau prieš tą, vat, pastorę, na, Lietuvoj išvis neregėtas dalykas, reiškia, tai vat, na, ir tada jau mums yra priklijuojama ta sektos ir na, blogos, kuri, reiškia, veda į savižudybę jaunus žmones, reiškia, įvaizdis.*

Dar viena visuomenės gyvenimo sritis, kuri palietė religinių mažumų bendruomenes ir prisidėjo prie jų santykių su visuomene konstravimo – švietimas ir konkrečiai bendrojo ugdymo sistema, kuri vykstant sociopolitinėms transformacijoms taip pat buvo neišvengiamai paliesta. Pagal Lietuvos Respublikos

Konstitucijos 40 straipsnį, Lietuvos Respublikos švietimo įstatymo 10 straipsnį ir LRBBĮ 14 straipsnį, religinės bendruomenės ir asociacijos turi teisę steigti religines bendrojo ugdymo mokyklas. 2000 m. pasirašyta Šventojo Sosto ir Lietuvos Respublikos sutartis dėl bendradarbiavimo švietimo ir kultūros srityje apibrėžė konfesinio Romos katalikų religinio ugdymo vietą mokyklos bendrosiose programose, tikybos mokytojo vaidmenį ir Bažnyčios bei valstybės vaidmenis tikybos mokytojų ugdyme. Katalikų tikyba pradedama dėstyti mokyklose jau 1990–1991 mokslo metais (Subačius, 2015:513). Pirmaisiais metais siekiant įsitvirtinti švietimo sistemoje bandyta nustatyti, kas turėtų dėstyti tikybą, matyti pavojai iš religinių alternatyvų pusės. 1992 m. spalio 14 d. LR kultūros ir švietimo ministras Darius Kuolys kreipėsi į švietimo skyrių vadovus perspėdamas, kad Lietuvoje daugėja naujų religinių grupių, kurių „ne visada teigiamu poveikiu moksleivių asmenybei ir darbingumui skundžiasi tėvai, pedagogai ir patys mokiniai", todėl dorinį ugdymą gali dėstyti tik specialų pasirengimą turintys asmenys, o mokyklose ir klasėse neturėtų lankytis pašaliniai asmenys propagandos tikslais (Subačius, 2015: 1148).

Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklų moksleiviai dažniau rinkosi tikybos nei etikos pamokas. 2010 m. tikybos dalyką rinkosi 55,1 proc. visų dorinio ugdymo pamokų moksleivių, iš jų dauguma – katalikų tikybos (221 000), ortodoksų (3 000), Rytų apeigų katalikų (730), evangelikų liuteronų (570), judėjų (283), evangelikų reformatų (153), sentikių (50), karaimų (18) ir musulmonų sunitų (11) (Ališauskienė, 2013: 215). Katalikų tikybos dominavimas tarp pasirenkamų dorinio ugdymo pamokų lemia šios religinės tradicijos įsivyravimą bendrojo lavinimo mokyklų sociokultūrinėje terpėje, kur formuojasi įtampos tarp daugumai bei mažumoms atstovaujančių tikybos mokytojų, religinėms mažumoms atstovaujantys moksleiviai priversti rinktis etikos pamokas, jei tokia galimybė sudaroma mokykloje arba atsiduria mokyklos gyvenimo paribyje. Informantė sekmininkė Asta savo naratyve atskleidė tvyrančią įtampą tarp skirtingų tikybų mokytojų:

> *Ir turiu dvi klases* [tikybos – M. A.], *tai kažkur apie trisdešimt mokinių kiekvienais metais, bet vat, irgi jau pernai, dvidešimtais metais, pastebėjau, kad kai kurie mokytojai pradėjo nuteikinėt vaikus, kad jie nesirašytų į reformatų tikybą, nes reformatai, tai irgi jau nėra ta, nu, kaip sakant, ne katalikai. Tai sako, nesusidarys klasė, nesirašykit į tą tikybą, vienu žodžiu, reformatų, nesusidarys ten pradinukų klasė. Vieniem tėvam taip pasakė, kitiem pasakė ir ateina man skųstis, sako,*

kodėl man sako, kad nebus tos reformatų tikybos, ir kažkaip labai jau liūdna buvo, nedavė nei klasės jau kažkaip, tuos du metus viskas buvo labai gerai ir pagarba, ir viskas, palankumas, bet va, pernai, jau dvidešimtais metais, jau pajaučiau, kaip tarsi kažkokia tokia jau po truputėlį kaip ir negatyvūs tokie dalykai pasireiškė, bet ir direktorius, ir pavaduotoja vis tiek stengėsi, kad reikia, sako, kol dar galima ir tegul būna, ir vis tiek stengsimės ir padarysim, kad sugalvosim, kur čia, ir ta pandemija apsunkino kažkiek.

Tikybos pamokų turiniu rūpinasi pačios religinės organizacijos, kurios teikia programas Švietimo, mokslo ir sporto ministerijai tvirtinti. Tikybos dėstymas Lietuvoje gali būti apibūdinamas kaip konfesinis religinis švietimas, atspindintis vienos religijos tikėjimo ir praktikų turinį, atskleidžiantis jos pasaulėvaizdį. Šiuolaikinėje visuomenėje plėtojantis religijų įvairovės reiškiniui, mokslinėje literatūroje vyksta diskusijos, kaip religinis švietimas turėtų prisitaikyti prie vykstančios kaitos ir ją atliepti (Banks, 2004; Jackson, 2016; Dikšaitė, 2022). Lietuvoje panašių diskusijų apie religijų įvairovės pažinimo privalumus vis dar stokojama. Religijų įvairovės pažinimo stoką minėjo ir tyrimo informantas Jehovos liudytojas Alfredas:

Viena mokytoja muzikos, kuri, sakykim, jai nepatiko, kad mūsų anūkė negiedoja tautinės giesmės. Aišku, čia tokia yra jautri labai styga, ant to pakilimo, kur tautinio, tautiškumo ir visa kita, ir štai vat negieda tautinės giesmės. Bet ji nesuvokė, kad tai yra daroma, vaikas nedaro to ne dėl to, kad jis negerbia ar nemyli savo krašto ar tėvynės, ar ten dar ko nors, bet kad jis dar kažkiek truputį giliau žiūri ir kam priklauso ta tikroji garbė, kas tą šviesą neša iš tikrųjų tikrąją, kad vis dėlto ne žmogus yra viso to gėrio sukūrėjas. Tai, nu, čia aišku, atskira diskusija, bet pats faktas yra tas, kad ji, pavyzdžiui, prieš vaiką ten jau tarsi netgi mato priešą tame vaike, o gal tas vaikas dar, nu, jam galima kažkaip padėti, tada bandyk, o ne priešą jame matyk, jeigu jau taip supranti tuos dalykus. Pažymį sumažinti vietoj alternatyvos kokios nors, nu, pamokos pasiūlyt, pavyzdžiui, piešti kalėdinę eglutę, jeigu tu nenupieši, gausi ten žemą labai balą, ne? O kodėl nepasiūlyti nupiešti kokį gražų medį ten, sakykim, palmę kokią ar ką nors. Tai ta edukacija nebūtinai turi eit per ideologiją ar ten ar politines pažiūras kokias, ar dar kažką tai.

Religijų įvairovės problema paliečiama ir kitų disciplinų pamokų metu, tokių kaip istorija, bandyta paliesti ir religijotyros pasirenkamo dalyko rėmuose. Šiam dalykui vadovėlius parašęs religijotyrininkas Gintaras Beresnevičius, apibūdindamas Lietuvoje veikiančias religines bendrijas, palietė ir šios monografijos tyrimo akiratyje atsidūrusias bendruomenes, tokias kaip evangelikai sekmininkai bei Jehovos liudytojai, kurias įvardijo kaip naujuosius religinius judėjimus, veikiančius „sektų pavidalu. Sekta – tai religinė bendruomenė, atskilusi nuo vyraujančios tikybos, arba žmonių grupė, užsisklendusi, turinti savo įsitikinimus, interesus ir pan.“ (Beresnevičius, 2003: 243). Jehovos liudytojai apibūdinami kaip kvazikrikščioniška bendruomenė, atsisakiusi kai kurių krikščionybės elementų, skelbianti artėjančią pasaulio pabaigą ir besilankanti namuose (Beresnevičius, 2003: 249). Toks savitas, krikščioniško ir katalikiško centriškas religijų įvairovės vaizdavimas ir interpretavimas valstybės tvirtinamuose bendrojo ugdymo vadovėliuose iliustruoja struktūrines šio reiškinio sampratos ir priėmimo problemas, lydimas ir jau anksčiau ne kartą identifikuoto etikečių klijavimo reiškinio.

3.3. Senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ valstybės (ne)pripažinimo procesas ir jo iššūkiai valstybės ir religijos santykiams

Jau minėta, kad religinių bendruomenių kategorizavimas yra vienas iš atkurtos Lietuvos Respublikos religijos politikos bruožų. Religinių bendruomenių kategorizavimas prisideda prie religijos lauko fragmentavimosi, religinių mažumų bendruomenių lokacijos šiame lauke ir socialinio statuso apibrėžties. Dėl šios priežasties religinių mažumų bendruomenėms tampa svarbus vertikalusis mobilumas hierarchinio pliuralizmo struktūroje, siekiama keisti savo padėtį vadovaujantis Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo suteikiamomis galimybėmis – praėjus 25-eriems metams po registracijos kreiptis dėl valstybės pripažinimo. Ankstesniame skyriuje aptartos valstybės pripažinimo statuso suteikimo keturioms krikščioniškoms religinėms bendrijoms aplinkybės, o šis monografijos skyrius skiriamas išsamiam senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ valstybės pripažinimo procesui aptarti. Bus analizuojama šio proceso eiga, politiniai argumentai bei valstybės ir religijos santykių pamokos, kurias pateikė Europos Žmogaus Teisių Teismas, išnagrinėjęs

bendrijos skundą po neigiamo Seimo sprendimo. „Romuvos" (ne)pripažinimo procesas kaip atvejis unikaliai atskleidžia katalikybės kaip nacionalinės religijos sampratą ir jos įsišaknijimą politiniame ir visuomeniniame gyvenime, parodo religinio stigmatizavimo ir marginalizavimo procesus ir leidžia nubrėžti religinės diskriminacijos kaip neteisingo elgesio religinės mažumos atžvilgiu, kuris netaikomas daugumos religijai, kontūrus. Dėl šių priežasčių „Romuvos" valstybės (ne)pripažinimo atvejis svarbus ir religijų įvairovės Lietuvos visuomenėje kaip reiškinio platesnei analizei.

2017 m. gegužės 17 d. senovės baltų religinė bendrija „Romuva" kreipėsi į Lietuvos Respublikos Seimą dėl valstybės pripažinimo statuso. Prašyme nurodoma, kad „Romuva" vadovaujasi svarbiausiomis prigimtinėmis lietuvių ir kitų baltų religinių tradicijų nuostatomis, kurias liudija įvairūs istorijos šaltiniai, etnografija, šventovės ir kt.

> *„Romuva" vadovaujasi prigimtinio lietuvių ir kitų baltų tikėjimo svarbiausiomis nuostatomis, kurias paliudija įvairūs istoriniai šaltiniai, etnografijos, šventviečių ir kiti tyrimai. „Romuvos" tikėjimas grindžiamas prigimtinės (gelminės, praamžės) religijos turiniu, kuris davė pagrindą įvairioms šios religijos formoms istorijos raidoje – tiek bendruomeniniams kultams, tiek valstybinei Lietuvos religijai. Šio iki dabar išlikusio tikėjimo esmė buvo perimta tiesiogiai iš senolių, kurie iki mūsų laikų išsaugojo gelminės religijos pagrindus savo papročiuose, apeigose, giesmėse, raudose ir kitose tradicinės kultūros formose*[74].

Senovės baltų religinė bendrija „Romuva" yra vienas ryškiausių religinių judėjimų, siekiančių ikikrikščioniškų tikėjimų ir praktikų rekonstrukcijos šiuolaikinėje Lietuvoje (Strmiska, 2005, 2012; Pranskevičiūtė, 2013; Pranskevičiūtė ir Aleknaitė, 2014; Aleknaitė, 2017). Būdama šiuolaikinės pagonybės atstovė, „Romuva" siekia rekonstruoti vietinius, t. y. indoeuropiečių, baltų, lietuvių, ikikrikščioniškus tikėjimus ir praktikas, tačiau tuo pat metu, kaip pastebėjo Kathlyn Rountree (2011), patenka tarp religinių grupių, kurios atstovauja „pasaulėžiūrai, garbinančiai gamtą, kuri remiasi plačiu ritualų spektru" ir lygiagrečiai vietos kraštovaizdžiu, mitologija, socialiniu ir politiniu kontekstu. Galima teigti, kad šios grupės reprezentuoja globalų

[74] Vaiškūnas, Jonas. Seimas po pateikimo pasisakė už valstybės pripažinimo suteikimą Senovės baltų religinei bendrijai *Romuva*. 2018 05 24 [žiūrėta 2022-01-17]. Prieiga per internetą: https://alkas.lt/2018/05/24/seimas-po-pateikimo-pasisake-uz-valstybes-pripazinimo-suteikima-senoves-baltu-religinei-bendrijai-romuva-video/.

pagonybės reiškinį, turintį bruožų, siejančių jas su tam tikra geografine vieta. Paradoksalu, bet pagonybė yra ir globalus reiškinys, ir atsakas į globalizaciją, t. y. Šiaurės pusrutulio vakarietiškų idėjų ir popkultūros plitimą, pabrėžiantį vietinių įsitikinimų, praktikų ir tradicijų vertę. Šiuolaikinių pagonybės tikėjimų ir praktikų prisirišimas prie tam tikros vietovės riboja šio reiškinio kaip globalios religijos legitimaciją. Tačiau internacionalizacijos siekis ir savęs įteisinimo pastangos taip pat akivaizdžios įvairiose šiuolaikinės pagonybės grupėse. 1998 m. „Romuvos" vadovas Jonas Trinkūnas inicijavo susirinkimą, padėjusį pagrindą Pasaulio etninių religijų kongreso įkūrimui, šio sambūrio deklaracijoje buvo išreikšta parama ir pagarba įvairioms vietos tradicijoms bei etniniam tapatumui, kviesta peržengti esamas ribas, kurios sukuria neapykantos atmosferą[75]. „Romuvos" atstovai ne kartą dalyvavo Pasaulio religijų parlamento renginiuose.

Pirmosios dvi „Romuvos" organizacijos Vilniuje ir Kaune įregistruotos 1992 m., tačiau savo veiklos pradžia bendruomenė laiko 1967 m. Tada grupė Vilniaus universiteto studentų, besidominčių etnografiniais tyrimais ir krašto pažinimu, pradėjo judėjimą „Ramuva". Jo veikla sovietmečiu daugiausia buvo orientuota į nereliginę veiklą, tačiau iš „Romuvos" narių pasakojimų matyti, kad anuomet buvo atliekami ir religiniai ritualai. Šie prisiminimai apie „Ramuvos" veiklą sovietmečiu yra ginčijami ir sulaukia krikščionių intelektualų, kurie tuo metu taip pat buvo „Ramuvos" nariai, kritikos (Subačius, 1996). „Romuvos" tikėjimas ir praktikos, kai kurių kritikų nuomone, buvo sovietinės antireliginės, t. y. antikrikščioniškos politikos produktas. Rudling nuomone, Komunistų partija prisidėjo prie Lietuvos neopagonybės raidos. Įtraukus šio ikikrikščioniškojo religingumo sampratą ir praktiką į vadinamąsias naująsias tradicijas, jauniesiems intelektualams buvo suteikta idėjų ir materialinių išteklių, o tai paskatino pagonybės kaip šalutinio produkto vystymąsi. Turizmo klubai, anot jos, tapo šios veiklos platforma neatsitiktinai, bet dėl postalininio sovietinės Lietuvos institucijų valdymo, leidusio nacionalistiniams asmenims ir turiniui būti jų aglomeracijos dalimi (Rudling, 2017).

Istoriografiniai tyrimai atskleidė, kad turistų ir keliautojų klubai trijose sovietinėse Baltijos respublikose pradėjo kurtis šeštojo dešimtmečio pradžioje, o jo pabaigoje į turistų judėjimą aktyviai įsitraukė universitetų studentai. Oficialus turizmo klubų tikslas buvo „auginti jaunuosius socializmo statytojus", fiziškai juos

[75] *Pasaulio etninių religijų kongreso deklaracija*. 1998-06-23 [žiūrėta 2021-10-12]. Prieiga per internetą: https://ecer-org.eu/about/declaration/.

sustiprinti ir ugdyti jaunus žmones kaip ištikimus SSSR gynėjus. Didėjant turizmo judėjimo populiarumui ir vis labiau įsitraukiant studentų bendruomenei, jo tikslai ėmė keistis. Lietuvoje iškilo žygeivių judėjimas, globojamas turizmo-kelionių klubų. Jo tikslas buvo labiau pažinti krašto kultūrą, tyrinėti tautos papročius ir tradicijas, rūpintis istoriniais paminklais. Žygeivių sueigose buvo minimos įvairios pagoniškos šventės, ypač Rasos, arba Vasaros saulėgrįža, kurios metu buvo atliekami įvairūs ritualai (Csurgo ir kt., 2018). 1967 m. Rasų šventė, anot jo įkūrėjų, atvėrė kelią „Ramuvos" judėjimui, kuris vėliau tapo senovės baltų religine bendrija „Romuva".

2002 m. Jonas Trinkūnas įšventinamas aukščiausiu „Romuvos" dvasininku – kriviu. 2014 m. po jo mirties bendrijos krivūlė išrinko jo žmoną Iniją Trinkūnienę krive trejiems metams, 2015 m. ji įšventinta, o vėliau taip pat ne kartą perrinkta. Moters tapsmas krive sukėlė nevienareikšmiškas diskusijas bendrijos viduje ir už jos ribų, susiformavo oponentų ratas (Ališauskienė, 2021).

Šiuolaikinėje Lietuvoje senovės baltų religinė bendrija „Romuva" yra viena populiariausių religinių mažumų, sulaukiančių didžiausio visuomenės palaikymo, palyginti su kitomis religinių mažumų bendruomenėmis (Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014). Senovės baltų religinės tradicijos sekėjų skaičius pastaraisiais metais augo, o „Romuva" yra gausiausia senovės baltų religinę tradiciją praktikuojanti organizacija tarp kitų šią tradiciją praktikuojančių organizacijų (Ambrozaitienė et al., 2013). „Romuvos" nariai, dar vadinami romuviečiais arba romuviais, yra įvairaus amžiaus, lyties ir socialinio statuso. Didžiąją dalį romuviečių sudaro lietuviai.

Šiuolaikinės pagonybės tyrimai rodo, kad jos pasekėjai yra linkę kurti tapatumus, prieštaraujančius jų visuomenėse vyraujančiai religijai, dažniausiai krikščionybei, tačiau tuo pat metu empiriniai įrodymai liudija pagonybės ir krikščionybės susiliejimą daugelyje Europos šalių (Strmiska, 2005; Rountree, 2012; Senvaitytė, 2018). „Romuvos" krivės įšventinimo šventės atvejis iliustruoja, kaip pagonybė ir krikščionybė dalijasi bendras sakralines erdves, pavyzdžiui, Vilniaus arkikatedrą ir jos požemiuose išlikusio senojo tikėjimo šventvietę, paveldą Lietuvoje, bei atspindi panašias sambūvio tendencijas tose pačiose sakralinėse vietose, o kartais šis sambūvis pakeičiamas ginču, palaikančiu pagonių grupės identitetą (Aleknaitė, 2018, 2021).

Šiuolaikinių pagonių politines pažiūras analizavo Michael Strmiska (2018) ir priėjo prie išvados, kad Europos pagonių politinės pažiūros yra įvairios ir apima spektrą nuo kairiųjų iki dešiniųjų. Viena vertus, egzistuoja stiprus troškimas, kad

pagonybė veiktų kaip Europos etninio paveldo palaikymo ir išsaugojimo priemonė. Kita vertus, šiuolaikinė pagonybė apibrėžiama kaip Europos paveldo ir noro priimti šiuolaikinę etninę įvairovę, daugiakultūriškumą ir kitas dvasines tradicijas derinys (Strmiska, 2018: 38). Lietuviškos pagonybės atvejis atitinka Strmiskos apibūdinimą, joje išreiškiamos konkuruojančios politinės ideologijos nuo kairiųjų atstovų, kurie siekia etninės ir religinės įvairovės bei socialinės lygybės, iki dešiniųjų, siekiančių apsaugoti lietuvybę – kalbą, kultūrą ir tradiciją – nuo globalizmo poveikio, kaip jie jį mato (Delis, 2006).

Tarp Lietuvos pagonių ar juos palaikančiųjų galima rasti įvairioms politinėms ideologijoms atstovaujančių asmenų, kaip paaiškėjo 1990 m. ir 2002 m., kai „Romuva" siekė gauti tradicinės religinės bendrijos Lietuvoje statusą. Bandymai gauti valstybės pripažinimą, o ne būti viena iš daugelio registruotų religinių organizacijų, lėmė tam tikrą „Romuvos" politizavimą, užmezgant ryšius su įvairiomis politinėmis partijomis (Šerkšnaitė, 2006; Senvaitytė, 2018). Greta vyko ir „Romuvos" savipolitizacijos procesas, kuriuo siekta įsitvirtinti viešojoje erdvėje, užmegzti ryšius su politikais. Savipolitizacijos procesas reiškėsi ir viešais religiniais ritualais. 1993 m. Prezidento Algirdo Brazausko inauguracijos metu Jonas Trinkūnas atliko senovės baltų religijos ritualus, vėliau inauguracija vyko Vilniaus katedroje, kur buvo atliekami ir katalikiški ritualai. Pasirinkimas į Respublikos Prezidento inauguraciją įtraukti pagoniškus ritualus sulaukė viešos kritikos, kuri skelbta katalikiškame žurnale „Naujasis židinys" (Valentinavičius, 1995). 2002 m. buvo įšventintas aukščiausias „Romuvos" bendrijos dvasininkas krivis Jonas Trinkūnas, šį įvykį sekė nesėkmingi bandymai gauti tradicinės religinės bendrijos statusą.

Trumpai apibūdintas senovės baltų religinės bendrijos „Romuvos" politizavimo istorijos eskizas parodo organizacijos pastangas įteisinti save visuomenės akyse, sulaukti politinio elito palaikymo ir būti pripažinta tradicine religine bendrija. Šiuos bandymus visuomenė sutiko gana palankiai – 2011 m. gyventojų ir būstų surašymo duomenys parodė daugiau nei keturis kartus išaugusį pagonybei prijaučiančių gyventojų skaičių. Vis dėlto realūs teisiniai žingsniai siekiant norimo valstybės pripažinimo teisinio statuso tapo įmanomi tik 2017 m., t. y. praėjus 25 metams po registracijos.

Po „Romuvos" prašymo LR Seimui suteikti valstybės pripažinimą ir Teisingumo ministerijai priėmus teigiamą išvadą, 2017 m. gruodžio 29 d. klausimas grąžintas Seimui toliau svarstyti. Teisingumo ministerijos išvadoje konstatuojama, kad

„Romuva" įregistruota kaip religinė organizacija 1992 m., taigi atitinka 25 metų registracijos reikalavimą, kurio prašoma norint pateikti tinkamą prašymą valstybės pripažinimo statusui gauti. Antra, „Romuvos" įsitikinimai ir ritualai neprieštaravo Lietuvos Respublikos moralės normoms ir teisės aktams, jos organizacija buvo atvira, palaikė ryšius su kitomis pagonių religinėmis organizacijomis pasauliniu mastu, dalyvavo tarpreliginiame dialoge lokaliai. Trečia, „Romuva" sulaukė visuomenės palaikymo, nes 2001–2011 m. ji buvo sparčiausiai auganti religinė mažuma, visuomenės požiūris į „Romuvą" buvo žymiai palankesnis nei į kitas religines mažumas[76].

„Romuvos" prašymas suteikti valstybės pripažinimą pateiktas 2016–2020 m. septintojo Seimo kadencijos metu. Tuometinė valdančioji partija Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjunga (LVŽS) atstovavo centristinei politinei krypčiai ir turėjo koaliciją su kitomis dviem partijomis. Iškart po sėkmingų rinkimų Lietuvos žiniasklaida LVŽS lyderį Ramūną Karbauskį paskelbė pagoniu, nors jis neigė esąs „Romuvos" narys ir patvirtino, kad dalyvavo kai kuriuose bendrijos renginiuose:

> *Tiesiog darau viską, kad lietuviai žinotų savo praeitį. Aš ir vyskupams taip sakiau: jei žmogus* žino savo šalį ir istoriją, jis bus geras krikščionis. Savo partijos narių niekada *neklausiau apie tikėjimą, nes tai yra asmeninis žmogaus reikalas. Mano pažiūrų sistema paremta tolerancija ir meile žmonėms. Tai gali tikti visoms religijoms* (Gudavičiūtė 2016*).*

Nors LVŽS lyderis Karbauskis deklaravo nesąs pagonis, savo asmeninių įsitikinimų jis neatskleidė, o tai galėjo tapti visuomenės abejonių dėl religinės priklausomybės, nukrypusios nuo socialine norma tapusios Romos katalikybės, pagrindu. Anksčiau išsakyta valdančiųjų lyderio Karbauskio pozicija politinės opozicijos buvo vertinama kaip viena svarbiausių kliūčių suteikti „Romuvai" valstybės pripažinimą. Pavyzdžiui, 2019 m. birželio 25 d. LR Seime svarstant valstybės pripažinimo statuso suteikimą „Romuvai" opozicinei Tėvynės sąjungai – Lietuvos krikščionių demokratų partijai (TS-LKD) atstovaujantis Mykolas Majauskas pareiškė, kad Karbauskis nori palikti po savęs įteisintą neopagonybę, kaip kad ankstesnis politinis lyderis Brazauskas po savęs paliko pastatytus Valdovų rūmus[77].

[76] LR teisingumo ministerija. *Dėl išvados valstybės pripažintos religinės bendrijos statuso suteikimo senovės baltų religinei bendrijai „Romuva" klausimu pateikimo*. 2017-12-29.

[77] *Lietuvos Respublikos Seimo šeštoji sesija*. 2019 m. birželio 25 d. 301 ir 302 posėdžiai. Stenogramos 163, p. 31 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=13117.

2018 m. gegužės 24 d. Lietuvos Respublikos Seime įvyko pirmasis svarstymas dėl senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ prašymo suteikti valstybės pripažinimo statusą. Pritarta įstatymo teikimui dėl valstybės pripažinimo suteikimo senovės baltų religinei bendrijai ir rekomendacijoms parengti paskirti trys Seimo komitetai – Žmogaus teisių, Kultūros ir Nacionalinio saugumo, o kitas posėdis buvo numatytas 2018 m. birželio 21 d.[78] Gavus teigiamas Seimo komitetų rekomendacijas, 24 Seimo nariai, atstovaujantys pozicijai ir opozicijai, pateikė valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvai“ įstatymo projektą svarstyti Seime, tačiau tais metais to neįvyko[79]. Nors Seimo vadovų sprendimas atidėti posėdį nebuvo viešai paaiškintas, vienas iš argumentų, kurį aptarė žiniasklaida, buvo artėjantis popiežiaus Pranciškaus vizitas Lietuvoje, įvykęs 2018 m. rugsėjo 22–23 d. Seimo narys Andrius Kubilius 2018 m. gegužės 24 d. posėdyje jau buvo iškėlęs retorinį klausimą, ar mintis suteikti valstybės pripažinimą buvo kaip nors susijusi su artėjančiu popiežiaus Pranciškaus vizitu[80]. Galima teigti, kad jau nuo pirmųjų valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvai“ svarstymų Seime formavosi religinio konflikto tarp dominuojančios Romos katalikų bažnyčios ir pagonybei atstovaujančios „Romuvos“ kontekstas, kuris buvo plėtojamas ir vėlesniuose šio proceso etapuose.

2019 m. birželio 25 d. įvyko Lietuvos Respublikos Seimo posėdis, kuriame buvo pritarta dėl valstybės pripažinimo suteikimo senovės baltų religinei bendrijai „Romuva“[81]. Svarstymo metu vykusioje diskusijoje buvo pateikti įvairūs argumentai „už“ ir „prieš“ valstybės pripažinimo suteikimą „Romuvai“. Teisinius argumentus pateikė tiek pozicija, tiek opozicija:

> *Gerbiami kolegos, pirmiausia aš sprendžiant šį klausimą kviesčiau atskirti „Romuvos“ sąjūdį, kuris veikė maždaug nuo 1967 metų ir kuris nebuvo tokios jau ryškiai pagoniškos orientacijos, jame tikrai dalyvavo ir katalikiškų pažiūrų žmonės. Manau, tas sąjūdis nemažai prisidėjo ir prie mūsų Atgimimo, rūpinosi sugrįžimu prie senųjų kaimo tradicijų ir taip toliau.*

78 *Lietuvos Respublikos Seimo ketvirtoji sesija*. 2018 m. gegužės 24 d. 176 ir 177 posėdžiai. Stenogramos 96 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=8522.

79 *Lietuvos Respublikos Seimo ketvirtoji sesija*. 2018 m. gegužės 24 d. 176 ir 177 posėdžiai. Stenogramos 96 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=8522.

80 *Lietuvos Respublikos Seimo ketvirtoji sesija*. 2018 m. gegužės 24 d. 176 ir 177 posėdžiai. Stenogramos 96 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=8522.

81 *Lietuvos Respublikos Seimo šeštoji sesija*. 2019 m. birželio 25 d. 301 ir 302 posėdžiai. Stenogramos 163 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=13117.

Pati religinė bendruomenė „Romuva“ jau sietina su 1992 metais, kai kūrėsi pirmosios religinės bendruomenės. Aišku, formaliai žiūrint, tai yra daugiau kaip 25 metai, kas dabar yra įrašyta įstatyme, kad tiek turi būti, bet aš kviesčiau matyti ne tik galiojantį įstatymą, bet ir Konstitucinio Teismo nutarimą tuo klausimu. Taip, Konstitucinis Teismas tiesmukiškai nenagrinėjo Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo 6 straipsnio, kuriame yra pasakyta, kas gali būti pripažinta tradicine religine bendrija, bet jis vis tiek pasisakė tuo klausimu. Aš manau, mes tai turime vertinti.

O Konstitucinio Teismo pasisakyme yra pasakyta, kad kitos netradicinės religinės bendrijos gali būti valstybės pripažintos kaip Lietuvos istorinio, dvasinio ir socialinio palikimo dalis, jeigu jos turi atramą visuomenėje ir yra atskleista, kaip ta atrama suprantama visuomenės. Atrama visuomenėje turi būti tvirta ir ilgalaikė ir negali apsiriboti negausia žmonių grupe ar nedidele visuomenės dalimi, keliais veiklos dešimtmečiais, viena arba keliomis žmonių kartomis. Kitaip sakant, tas išaiškinimas iš esmės sako, kad tokia religinė bendruomenė turi veikti ne mažiau kaip šimtmetį, jos veikloje turi dalyvauti gana didelė matoma visuomenės dalis ir mes turime jau matyti ir vertinti tam tikrą Lietuvos istorinį, dvasinį ir socialinį palikimą, sukurtą tos bendruomenės (Seimo narys Jurgis Razma, TS-LKD).

2019 m. birželio 27 d. įvyko antrasis svarstymas dėl „Romuvos“ valstybės pripažinimo įstatymo priėmimo[82]. Posėdyje opozicijai atstovaujantys Seimo nariai suabejojo senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ religine prigimtimi, teigė, kad tai veikiau etnokultūrinis, o ne religinis reiškinys, jos tikėjimo doktrina neaiški ir gali sukelti painiavą, kas yra religija valstybėje. Be to, suabejota „Romuvos“ gyvavimo laikotarpiu, svarstyta, kad jei šiai bendruomenei bus suteiktas valstybės pripažinimas, atsivertų galimybės kitoms grupėms, tokioms kaip Anastasijos pasekėjai, bahajai ar šamanai, pretenduoti į pastarąjį statusą.

Vis dėlto siūlau žengti progreso keliu ir nekeisti mūsų istorijos, ir neprarasti mūsų identiteto prisimenant Konstitucinio Teismo išaiškinimą, kad religinės organizacijos atrama visuomenėje turi būti tvirta

[82] *Lietuvos Respublikos Seimo šeštoji sesija*. 2019 m. birželio 27 d. 303 ir 304 posėdžiai. Stenogramos 164 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=13127.

> *ir ilgalaikė, taigi negali apsiriboti negausia žmonių grupe ar nedidele visuomenės dalimi, keliais veiklos dešimtmečiais, viena arba keliomis žmonių kartomis. Tuo tarpu „Romuvos" organizacija ir bendruomenė pradėjo veikti ne taip seniai. Iš tiesų jeigu jau čia pripažintume „Romuvą", tai tuomet galbūt reikėtų svarstyti ir Anastasijos judėjimą kaip gamtinio dvasingumo, bahajų tikėjimą, galbūt naujo šamanizmo įtvirtinimą. Vis dėlto aš siūlyčiau sustoti ir balsuoti prieš* (Seimo narys Mykolas Majauskas, TS-LKD, opozicija).

Kitas to meto Seimo opozicijos narys Žygimantas Pavilionis (TS-LKD) pateikė du argumentus prieš valstybės pripažinimo suteikimą „Romuvai". Pirma, jis pabrėžė, kad prieš šį sprendimą yra geopolitinis argumentas, nes „Romuva" buvo pagonybės judėjimo, neva sulaukusio palaikymo Sovietų Sąjungos laikais, dalis, o krikščionybė buvo puolama sovietų valdžios ir tapo tautos pasipriešinimo judėjimo atrama. Todėl, svarstė Pavilionis, mintis suteikti „Romuvai" valstybės pripažinimo statusą seka „Kremliaus nurodymus". Antra, Seimo nario Pavilionio nuomone, idėja pagonių organizacijai suteikti valstybės pripažinimo statusą „pajuoktų Lietuvą krikščionių tautų akyse". Jis taip pat pabrėžė, kad prieš metus sprendimas atidėti svarstymus dėl „Romuvos" prašymo buvo priimtas dėl artėjančio popiežiaus Pranciškaus vizito, tuomet, anot jo, politikai nenorėjo tyčiotis iš Lietuvos Šventojo Sosto savininko akyse[83].

> *Neužmirškime, kad Rusijos KGB nuosekliai nuo sovietinių laikų darė viską, kad pagonybė Lietuvoje sustiprėtų. Paskaitykite A. Dugino raštus. Jis aiškiai įvardija, kad krikščionybė yra vienas iš tų akmenų, kuriuos reikėtų Lietuvoje sunaikinti, tai buvo ir partizaninio judėjimo atrama. Todėl aš manau, kad norėdami ar nenorėdami, sąmoningai ar nesąmoningai šiuo metu tie, kurie teikia šį projektą, tiesiog vykdo Kremliaus instrukciją. Vykdote tai, apie ką A. Duginas rašė savo knygose labai stambiu šriftu.*
>
> *Taip pat pagalvokite apie mūsų santykius su Lenkija. Netrukus visi važiuosime Liublino uniją minėti*[84]*. Pagalvokite apie tai, kaip būtumėte pažiūrėję popiežiui į akis, nes bandėte šį įstatymą prieš metus priimti,*

[83] *Lietuvos Respublikos Seimo šeštoji sesija*. 2019 m. birželio 27 d. 303 ir 304 posėdžiai. Stenogramos 164 [žiūrėta 2021-11-17]. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=13127.

[84] Liublino unija buvo pasirašyta 1569 m. liepos 1 d. Liubline (Lenkija) ir įkurta bendra valstybė – Lenkijos ir Lietuvos Respublika, kuri tuo metu buvo viena didžiausių Europoje.

bet, matyt, susigėdote. Pagalvokite apie tuos geopolitinius aspektus, kurie tikrai bus panaudoti. Mes būsime išjuokti visame krikščioniškame pasaulyje, nes mes, aišku, būsime unikalūs tuo (Seimo narys Ž. Pavilionis, TS-LKD, opozicija).

Anksčiau pateiktus argumentus prieš valstybės pripažinimo suteikimą „Romuvai" galima interpretuoti ir kaip vykstančią tam tikrą diskusiją tarp globalumo ir lokalumo sampratų. Lokalumas šiose diskusijose priskiriamas Romos katalikų bažnyčiai ir krikščionybei, į šią sampratą įtraukiama ir vakarietizacija, priešpastatoma Rusijos imperinėms ambicijoms, o pagonybę bandyta pateikti kaip svetimą, primestą, priešišką krikščionybei. Lietuvos vakarietiškumo idėją, siejamą su Romos katalikybės dominavimu šalies viešajame gyvenime, palaikė ir pati Bažnyčia, dalyvaudama „Romuvos" valstybės pripažinimo procese. Seime vykusiuose debatuose dėl valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvai" remtasi Lietuvos vyskupų konferencijos pirmininko, Vilniaus arkivyskupo Gintaro Grušo laišku, kurį gavo svarstymo išvakarėse. Opozicijai atstovaujantis Seimo narys krikščionis demokratas Rimantas Jonas Dagys kalbėjo:

Pirmiausia siūlau kolegoms neklaidinti – bendruomenės jau įteisintos. Mes kalbame apie visiškai kitus dalykus. Jūs gavote Vyskupų konferencijos raštą. Kas matė, tas skaitė ir pamatė argumentus. Kas nenori matyti, niekada ir nematys jų.

Atkreipsiu dėmesį į kai kuriuos argumentus. Baltų sąvoka, kaip rašoma vyskupų rašte, vertinama kaip mokslinis konstruktas. Baltai nėra nei tauta, nei kultūriškai, religiškai vieninga grupė. Įvesta tam, kad būtų lengviau suklasifikuoti ką? Giminiškas kalbas. Prūsų, lietuvių, latvių religinių tikėjimų kompleksai buvo labai skirtingi. Skyrėsi dievybės, ritualai ir papročiai. Akivaizdu, kad niekada nebuvo jokios vieningos universalios baltų religijos, apie ką mes čia dabar šnekame. Nėra vienybės ir tarp tų organizacijų, kurios dabar yra.

Dabar kas svarbiausia. Jeigu mes šią kultūrinę bendriją pradėsime įteisinti kaip religinę, tai anksčiau ar vėliau mes išplausime visų religinių bendrijų sąvokas ir tada kiekvieną kultūrinę bendriją galėsime paskelbti kaip religiją, o religiją traktuoti tik kaip kultūrinę bendruomenę, ką mes dabar norime padaryti. Tai mes tada jau pažeidžiame tam tikrus fundamentalius įsipareigojimus ir Konstituciją.

2019 m. birželio 26 d. Vilniaus arkivyskupo G. Grušo elektroninis laiškas „Dėl neopagoniškos organizacijos valstybinio pripažinimo“ kviečia Seimo narius vienytis ir užkirsti kelią galimai klaidai suteikiant senovės baltų religinei bendrijai „Romuva“ valstybės pripažinimo statusą: „Prašome pasidalinti šiuo laišku su kitais kolegomis, kad visi kartu galėtume užtikrinti, kad nebūtų daroma klaida.“ Arkivyskupo laiške pateikti keturi argumentai prieš valstybės pripažinimo suteikimą „Romuvai“. Pirma, idėja apie bendrą baltų religiją laikoma moksliškai neteisinga ir klaidinanti:

> *Nėra jokio mokslo duomenimis paremto pagrindo teigti, kad iki šių laikų išliko „senasis baltų tikėjimas“ – tiek dėl faktinio paties tokio tikėjimo neegzistavimo praeityje, tiek ir dėl to, kad tariamai išlikę šio tikėjimo fragmentai tėra ne daugiau nei folkloriniai-poetiniai vaizdiniai arba prietarai bei maginį atspalvį turintys valstiečių papročiai, kurių „lietuviškas savitumas“ dažnai nepagrįstai perdedamas. Dėl šių priežasčių sąvoka „senovės baltų religinė bendrija“ yra istoriškai-moksliškai beprasmiška, nepagrįsta ir todėl klaidinanti.*

Antra, laiške kvestionuojama bendrijos „Romuva“ organizacinės struktūros traktuotė pateikta Teisingumo ministerijos išvadoje. Anot arkivyskupo, ši bendrija atstovauja ne visoms šalies pagonių grupėms, taip pat yra dar dvi organizacijos, registruotos vardu „Alkas“. Trečia, arkivyskupas abejojo „Romuvos“ bendrijos mokymo nuoseklumu:

> *Pažymėtina, kad nenustatyta, jog teikiamo balsavimui nutarimo subjektės – taip vadinamos senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ – artikuliuojamos pažiūros būtų pakankamos, kad jas būtų galima traktuoti kaip nuoseklų bei išbaigtą mokymą. Šiuo – senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ – atveju kaip mokymo egzistencijos pagrindimas buvo pateikta vienintelė J. Trinkūno knyga. Akivaizdu, kad vienos knygelės nepakanka mokymo egzistencijos pagrindimui <…>.*

Ketvirtas arkivyskupo argumentas, kad „Romuvos“ mokymas turi atramą visuomenėje, neturėtų būti grįstas vien sociologinių tyrimų duomenimis ir turi būti giliau tyrinėjamas:

> *Teiginiai, kad 2001 m. gyventojų surašymo metu 1270 (0,04 %), o 2011 m. – 5118 (0,17 %) Lietuvos gyventojų priskyrė save „baltų tikėjimui“, tenurodo tik šių gyventojų apsisprendimą identifikuotis su vienokiu ar kitokiu neopagonybės religiniu aspektu, o ne su vienos iš*

daugelio tarpusavyje besiskiriančių „Romuva" ar „Alka" pasivadinusių bendruomenių artikuliuojamų ištarų.

Praėjus kelioms dienoms po arkivyskupo laiško Seimo nariams, 2019 m. birželio 28 d. Lietuvos vyskupų konferencijos sekretorius kunigas Kęstutis Smilgevičius išsiuntė dar vieną laišką teisingumo ministrui, kuriame teigiama, kad „Dėl valstybės pripažinimo suteikimo Senovės baltų religinei bendrijai „Romuva" išvados tekstas ir joje vartojami argumentai dažnai yra ne aprašomojo ir analitinio bei bendruomeniškumo pobūdį iliustruojančio, o kūrybiško ir apologetinio pobūdžio"[85]. Šiame laiške taip pat suabejota baltų religijos idėja, pabrėžiant, kad tai neįmanoma, jei taikomi istorinis ir mokslinis požiūriai. Toliau laiške kvestionuojamas „Romuvos" bendrijos religinis pobūdis ir pabrėžiamas jos mokymo nenuoseklumas. Kritikos taip pat pareikšta dėl ministerijos išvadoje pateiktų empirinių duomenų apie „Romuvos" religinę bendriją objektyvumo. Lietuvos vyskupų konferencijos sekretorius kunigas Smilgevičius rašte siūlė Teisingumo ministerijai persvarstyti savo išvadą dėl valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvos" bendrijai ir pagrįsti ją teisiniais, moksliniais-istoriniais ir objektyviais argumentais.

Posėdžio metu „Romuvos" prašymui pritarė Seimo nariai, atstovaujantys komitetams, kuriuose buvo svarstomas klausimas, o dauguma „Romuvai" pritarusių Seimo narių atstovavo valdančiajai politinei partijai, Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjungai (LVŽS). Tarp tokių buvo Valerij Simulik, Robertas Šarknickas, Agnė Širinskienė, Eugenijus Jovaiša, Arūnas Gumuliauskas, nors reikėtų paminėti vieną išimtį – LVŽS Seimo narį Stasį Tumėną. Jis pripažino esąs katalikas, taigi, jo paties žodžiais tariant, subjektyvus, ir išsakė nuomonę, kad suteikti „Romuvai" valstybės pripažinimą dar per anksti, nes kilo ir teisinis, ir istorinis susirūpinimas. Keli Seimo nariai, atstovaujantys kitoms politinėms partijoms, taip pat pasisakė už valstybės pripažinimo suteikimą „Romuvai" – Socialdemokratų partijai atstovaujantis Juozas Olekas ir Liberalų partijai – Eugenijus Gentvilas.

2019 m. birželio 27 d. balsavimas dėl valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvai" šiai religinei bendrijai baigėsi nepalankiai: už balsavo 40 parlamentarų, prieš – 31, susilaikė – 15, sprendimui nebuvo pritarta. Posėdžių stenograma atskleidė, kad

[85] Lietuvos vyskupų konferencijos laiškas Teisingumo ministerijai „Dėl mokslinių ir teisinių aspektų Lietuvos Respublikos Teisingumo ministerijos išvadoje dėl valstybės pripažinimo statuso suteikimo Senovės baltų religinei bendrijai", Nr. (8.3.44.)-7R-9547.

salėje pasigirdo plojimai, kažkas garsiai pasakė „Ačiū Dievui“[86]. Tą patį vakarą savo paskyrose socialiniuose tinkluose TS-LKD politinei partijai atstovaujantys politikai šventė. Seimo narys Mantas Adomėnas socialiniame tinkle „Facebook“ paskelbė balsavimo dėl valstybės pripažinimo suteikimo „Romuvai“ rezultatų nuotrauką ir rašė: „Neopagonybė nebuvo įteisinta (t. y. nebuvo patvirtinta kaip tradicinė religija). Vicisti Galilæe!“ Tą pačią dieną vienas žinomiausių apžvalgininkų Rimvydas Valatka savo „Facebook“ įraše taip pat pasidžiaugė, kad „Romuvai“ nebuvo suteiktas valstybės pripažinimas. Jo teigimu, nebus valstybės pripažintų santuokų, nebus socialinio aprūpinimo „Romuvos“ dvasininkams ir valdančiosios politinės partijos Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjungos lyderis Ramūnas Karbauskis pralaimėjo. Viena vertus, Seimo narių reakcijos parodo jų asmenines nuostatas tikėjimo klausimais, priešiškumą nekrikščioniškai bendrijai, siekusiai valstybės pripažinimo, antra vertus, verta atkreipti dėmesį, kad nurodoma, jog „Romuva“ siekė tradicinės religijos statuso, kas neatitinka tikrovės, tad galima kelti klausimą, kiek politikai, dalyvavę šiame procese, suprato jo esmę.

2019 m. rugsėjo 2 d. senovės baltų religinė bendrija „Romuva“ kreipėsi į Europos Žmogaus Teisių Teismą, nurodydama, kad jos teisės buvo pažeistos kreipiantis dėl valstybės pripažinimo statuso. 2021 m. birželio 8 d. Europos Žmogaus Teisių Teismas paskelbė sprendimą, kuriuo konstatuota, kad Lietuvos Respublika pažeidė senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ teises[87]. Teismas nusprendė, kad Lietuvos Respublika pažeidė Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių konvencijos 14 straipsnį (diskriminacijos uždraudimas) kartu su 9 straipsniu (minties, sąžinės ir religijos laisvė) ir 13 straipsnį (teisė į veiksmingą teisinės gynybos priemonę). Teismas nematė pagrindo kvestionuoti Teisingumo ministerijos padarytą išvadą, jog pareiškėja bendrija atitiko teisinį reikalavimą, kad jai būtų suteiktas valstybės pripažintos religijos statusas. Teismas išnagrinėjo Seimo narių teiginius debatų metu ir nustatė, kad prieš nutarimo projektą balsavę Seimo nariai suabejojo pareiškėjos bendrijos įsitikinimų teisėtumu, o tai nesuderinama su valstybės neutralumo ir nešališkumo pareiga. Teismas konstatavo, kad daugumos religijos egzistavimas

[86] Lietuvos Respublikos Seimo šeštoji sesija. 2019 m. birželio 27 d. 303 ir 304 posėdžiai. *Stenogramos 164*. Prieiga per internetą: https://www.lrs.lt/sip/getFile3?p_fid=13127.

[87] *Europos Žmogaus Teisių Teismas. Senovės baltų religinė bendrija „Romuva“ prieš Lietuvą bylos sprendimas*. Paraiškos Nr. 48329/19. 2021 m. birželio 8 d. [žiūrėta 2021-10-19]. Prieiga per internetą: http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-210282.

ar šios religijos autoriteto prieštaravimas nėra pagrįstas ir objektyvus pagrindas nesuteikti senovės baltų religinei bendrijai valstybės pripažinimo statuso.

Taigi, Europos Žmogaus Teisių Teismas bylą dėl „Romuvos" valstybės pripažinimo grąžino LR Vyriausybei ir Seimui, kurie turėtų priimti tolesnius sprendimus.

Apibendrinant, anksčiau aprašytas senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybinio pripažinimo procesas Lietuvoje reikalauja tolesnio aiškinimo ir kelia klausimų apie religijos ir valstybės santykių prigimtį globalizacijos kontekste, sovietinio laikotarpio institucinės ir individualios patirties įtaką šiems santykiams. Argumentai, kurie buvo išsakyti LR Seimo posėdžiuose dėl valstybės pripažinimo statuso suteikimo, įskaitant Romos katalikų bažnyčios poziciją, išreikštą dviejuose laiškuose, gali būti skirstomi į teologinius, moralinius, istorinius, teisinius, geopolitinius ir socialinius.

Teologiniai argumentai prieš valstybinį senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" pripažinimą apėmė nuostatas, kad pagonybė nėra tikroji religija, neturi rašytinės tradicijos, nepakanka esamų jos mokymo šaltinių, ji buvo paremta prietarais ir magija. Teologiniai argumentai taip pat apėmė baltų religijos tikėjimo dievu Perkūnu ir dievų bei deivių panteonu kritiką. Teologiniai argumentai buvo papildyti istoriniais argumentais, įskaitant baltų religijos termino kritiką, trūkstamą pagonybės tradicijos tęstinumą ir šio tęstinumo istorinių įrodymų trūkumą.

Moraliniai argumentai prieš valstybinį senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" pripažinimą apėmė ir svarstymus, ar senovės baltų religijos pripažinimas nesuskaldys Lietuvos visuomenės. Šio argumento loginis pagrindas – sekuliarizacijos teorija ir kultūros apsaugos idėja globalėjančio pasaulio kontekste, kuris meta iššūkį vietinės kultūros apraiškoms (Sheikh, 2014; Fox, 2016). Labiausiai intriguojantis šio argumento aspektas yra tai, kad vietinė kultūra, kurią reikia saugoti, pasak cituotų Seimo narių, yra dominuojanti krikščionybė, o pagonybė, valstybės jos pripažinimas yra laikomas visuomenę skaldančia grėsme. Taigi tokį moralinį argumentą papildo socialinis argumentas prieš „Romuvos" valstybės pripažinimą, remiantis tiek dviejų gyventojų ir būstų surašymų, tiek kitų apklausų, kurios pateikia tik dalinius duomenis apie grupės dydį, socialinių tyrimų rezultatais.

Teisiniai argumentai prieš valstybinį senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" pripažinimą buvo grindžiami Konstitucinio Teismo nutarimu, kuriame konstatuota, kad valstybės pripažinimo statusas gali būti suteikiamas tik daugiau nei kelias kartas gyvuojančioms ir visuomenės paramą įrodžiusioms religinėms

organizacijoms. Teisiniai argumentai taip pat buvo papildyti ginčijant „Romuvos" religijos laisvės pažeidimo idėją, jei jai nebūtų suteiktas valstybės pripažinimo statusas. Taip pat buvo iškelta diskriminacijos idėja ir atskleidžiant religijos laisvės suvokimą, kurį turėjo „Romuvos" oponentai. Lietuvos Respublikos Seimo posėdyje išsakytas oponentų religijos laisvės supratimas apėmė teisę į individualius ir kolektyvinius religinius įsitikinimus bei papročius ir atmetė valstybės pripažinimą kaip įrankį šioms teisėms užtikrinti bei pateisino religijos nelygybę iš teisinės pusės.

Geopolitinius argumentus prieš valstybinį „Romuvos" pripažinimą LR Seimo posėdžiuose išsakė kai kurie to meto opozicijos politikai (A. Kubilius, Ž. Pavilionis, A. Anušauskas, M. Majauskas). Geopolitiniuose argumentuose buvo kalbama apie idėją, kad 20 a. aštuntajame dešimtmetyje Lietuvos pagonybę rėmė sovietų valdžia, o ši parama tam tikromis formomis tęsiasi iki šių dienų. Remiantis šiuo argumentu, „Romuvos" valstybės pripažinimas Lietuvą paliktų nuošalyje nuo Vakarų Europos, kurioje dominuoja krikščionybė. Geopolitinį argumentą sustiprino ir priminimas apie artėjantį popiežiaus Pranciškaus vizitą 2018 m. 2019 m. posėdyje Seimo narys Ž. Pavilionis metė kaltinimus „Romuvai", kad ji yra „Kremliaus projektas". Geopolitinis argumentas taip pat apėmė saugumo aspektą, siekiant užtikrinti esamą Romos katalikų bažnyčios ir platesnį krikščionybės dominavimą šalyje.

Teologiniai, istoriniai ir geopolitiniai argumentai prieš senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybės pripažinimą buvo arba aiškiai orientuoti į krikščionybę, arba numanoma, kad krikščionybė yra geresnė arba „tikroji religija", o pagonybės su ja nereikėtų lyginti. Idėja, jog šalyje dominuoja krikščionybė ir ypač Romos katalikų bažnyčia, kaip *leitmotyvas* svarstymuose Lietuvos Respublikos Seime parodė teritorinį supratimą apie šalies priklausymą pastarajai Bažnyčiai. Be to, galima pastebėti, kad kai kurie argumentai, išsakyti svarstymuose dėl senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybės pripažinimo, atskleidė ir kai kurių politikų menkas žinias apie valstybinį religijos reguliavimą, religijos politiką. Tai pasireiškė dviem būdais. Viena vertus, politikai per posėdžius kvestionavo senovės baltų religinės bendrijos tikėjimo ir praktikų esmę, ignoravo valstybės pripažinimo procedūras. Kita vertus, politikų argumentai ir reakcijos per ir po svarstymų dėl senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybės pripažinimo rodė jų neišmanymą apie valstybės pripažinimo prasmę, kai kurie manė, kad „Romuva" siekia tapti tradicine religija.

Senovės baltų religinė bendrija „Romuva" nuo 20 a. devintojo dešimtmečio pabaigos bandė įteisinti save naujai kuriamuose tripakopiuose ir hierarchiniuose religinio pliuralizmo rėmuose Lietuvoje. „Romuvos" valstybinio pripažinimo atvejo analizė atskleidė religijos politizavimo procesą šiuolaikinėje Lietuvos visuomenėje, teisinė procedūra tapo politizuota tokiu mastu, kad buvo ginčyta religijos prigimtis ir individuali bei kolektyvinė teisė į religijos laisvę. Šio atvejo analizė taip pat atskleidė hegemonišką Romos katalikų bažnyčios poziciją ir politinio bei religinio elito suartėjimą prieš nepageidaujamą konkurentą religijos srityje. Senovės baltų religinės bendrijos „Romuva" valstybės pripažinimo procesas yra pavyzdys, kaip religija globalizacijos kontekste tampa ginčų vieta, kaip kinta supratimas apie tai, kas yra lokalu, o kas globalu, priklausomai nuo socialinio ir politinio konteksto (Beyer, 2007). „Romuvos" valstybės pripažinimo procesas taip pat atskleidė Lietuvos valstybės politikų nepasitikėjimo ir įtarumo dėl šios grupės tikėjimo bei praktikų atmosferos kūrimo tendencijas. „Romuvos" valstybės nepripažinimo procesas iliustravo ir Katalikų bažnyčios santykį su religinių mažumų bendruomenėmis, jos hierarchų žodžiais ir veiksmais deklaruojama, kad lygybės kaip lygių galimybių užtikrinimas tarp Lietuvoje egzistuojančių religinių bendruomenių yra nepasiekiamas idealas:

> *Vilniaus metropolitas Bačkis patvirtino nuostatą, kad visų religijų orumas bei tikinčiųjų įsitikinimai turi būti gerbiami, tačiau drauge aiškiai parodydavo, kad bendrijos ir grupės nėra lygios nei dydžiu, nei įtaka, nei tradicija, todėl politkorektiška lygiava – nepriimtinas kelias* (Subačius, 2015: 965).

3.4. Diskriminacija dėl religijos Lietuvoje – kur ir kokia?

2019 m. Europos Žmogaus Teisių Teismo sprendimas byloje „Romuva" prieš Lietuvą įvardijo valstybę diskriminuojant religinę bendruomenę, siekusią valstybės pripažinimo, taip pat išvadoje minėta, kad valstybė nesilaikė neutralumo ir nešališkumo pareigos. Valstybės pripažinimo nesuteikimas „Romuvai" dar kartą atkreipė dėmesį į religinių bendruomenių kategorizavimo, Katalikų bažnyčios favoritizavimo procesus ir jų pasekmes užtikrinant žmogaus teises Lietuvoje. Kitais žodžiais tariant, „Romuvos" valstybės pripažinimo procesas iliustravo tai, ką Jonathan Fox

(2016) įvardijo diskriminacija, apribojimais religinių mažumų bendruomenėms, kurie nėra taikomi daugumos religijai. Diskriminacijos dėl religijos tema iš esmės kelia klausimą apie religijų lygybės įmanomybę, kuri, anot antropologės Sabos Mahmood, yra vienas iš sekuliarios valstybės principų, tačiau kaip jis įgyvendinamas, priklauso nuo istorinių ir socialinių aplinkybių. Jos manymu, viena vertus, religijų lygybė gali būti pasiekiama tik santykiuose tarp individų, antra vertus, šiuolaikinės valstybės, tapusios aktyviomis veikėjomis religijų lauke, praranda arbitro autoritetą įgyvendinant religijų lygybę (Mahmood, 2016). Jau minėta Lori Beaman (2014) religijų lygybės sprendimą taip pat mato lygybės, aptinkamos individualiame lygmenyje, susiformavime, bet kartu su kitais religijų tyrėjais konstatuoja teisės aktų, formuojančių palankią terpę šiai lygybei, būtinybę. Tad ir Lietuvoje svarstant apie diskriminaciją dėl religijos ir jos pagrindu esantį religijų lygybės principą galima kelti klausimą, ar ir kaip valstybės institucijos gali prisidėti prie jo įgyvendinimo, kaip jos ir prisideda prie tos nelygybės įtvirtinimo, pirmiausia per religinių bendruomenių kategorizavimą.

Diskriminacijos diskursas Lietuvos viešojoje erdvėje pradėjo formuotis 1998 m. priėmus Moterų ir vyrų lygių galimybių įstatymą, įsigaliojusį 1999 m., kurio priežiūrą vykdė Moterų ir vyrų lygių galimybių kontrolieriaus tarnyba. 2003 m. priimtas Lygių galimybių įstatymas įsigaliojo nuo 2005 m. sausio 1 d., o jo priežiūrą pavesta vykdyti Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybai (LGKT). 2003 m. priimtu Lygių galimybių įstatymu buvo išplėstas diskriminacijos pagrindų sąrašas nuo vieno – diskriminacijos lyties pagrindu iki šešių – diskriminacijos amžiaus, lytinės orientacijos, negalios, rasės ar etninės priklausomybės, religijos ar įsitikinimų (Žvinklienė et al., 2018). Nuo 2005 m. LGKT priėmė skundus dėl diskriminacijos religijos ar įsitikinimų pagrindu. Per 2005–2021 m. laikotarpį LGKT gavo 241 skundą dėl diskriminacijos religijos ar įsitikinimų pagrindu, kai kuriais atvejais tarnyba pati inicijavo tyrimus dėl diskriminacijos šiuo pagrindu (žr. 3 lent.). Skundų dėl diskriminacijos religijos ar įsitikinimų pagrindu LGKT sulaukdavo nedaug, palyginti su skundais, gaunamais dėl diskriminacijos kitais pagrindais. Galima sakyti, kad religinių mažumų pasitikėjimas valstybe kaip galinčia spręsti bendruomenių ar jų narių diskriminacijos dėl religijos atvejus, vystėsi gana lėtai, LGKT skundų sulaukdavo mažai, o religinių mažumų nariai diskriminacijos atvejus dažniausiai spręsdavo artimoje aplinkoje arba savo religinėje bendruomenėje (Ališauskienė ir Glodenis, 2013).

3 lentelė. Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybos gauti ir nagrinėti skundai dėl diskriminacijos dėl religijos ir tikėjimo

Metai	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021
Skundų ir tyrimų skaičius	2	7	4	6	4	2	2	7	8	30	77	12	14	10	14	11	31

Apibendrinus 2005–2021 m. LGKT gautus religinių mažumų bendruomenių skundus, juos galima skirstyti į kelias grupes. Pirmoji nukreipta į valstybės institucijas, neatliepiančias poreikius atitinkančios mitybos ar religijų lygybės užtikrinimo. Tarp skundų, pasiekusių LGKT, paminėtinas 2005 m. Krišnos Sąmonės organizacijos narių skundas. Jame siūloma inicijuoti įstatymą, kuris užtikrintų galimybes kitų tikėjimų žmonėms maitintis pagal tikėjimo taisykles mokyklose, ligoninėse, tarnaujantiems kariuomenėje, esantiems įkalinimo įstaigose. Jau minėtas 2012 m. evangelikų sekmininkų vyskupo kreipimasis dėl siūlomų LR Religinių bendruomenių ir bendrijų įstatymo pataisų, skundėjo manymu, skatinančių religinę nesantaiką.

Antroji skundų grupė lietė valstybės ir religinės daugumos santykius su religinėmis mažumomis. LGKT pasiekė religinių mažumų bendruomenių narių skundai dėl valstybės institucijų religinės daugumo favoritizmo, pavyzdžiui, kad valstybinėse mokyklose agituojama lankytis Katalikų bažnyčioje.

Teise kreiptis į LGKT aptariamuoju laikotarpiu naudojosi ir religinei daugumai atstovaujantys Romos katalikai. Pavyzdžiui, 2015 m. skundų skaičiaus augimą lėmė gauti 64 skundai iš skirtingų pareiškėjų dėl galimos diskriminacijos religijos pagrindu Lietuvos Respublikos sveikatos apsaugos ministerijai nustačius privalomąjį vaikų skiepijimą nuo tymų, raudonukės ir poliomielito. Pareiškėjai nurodė, kad jų vaikai diskriminuojami religijos pagrindu, kadangi daugumoje skiepo sudėčių neva yra abortuotų kūdikių ląstelių. Visi pareiškėjai teigė praktikuojantys krikščionybę, o oficialus Katalikų bažnyčios požiūris į abortus yra neigiamas, todėl jie negali leisti, kad jų vaikai būtų skiepijami. Pastaruosius skundus galima vertinti teorinėje dalyje aptarto žmogaus teisių normų taikymo krikščioniškos privilegijos išlaikymo kontekste (Ezzy et al., 2021).

Apibendrinant galima teigti, kad diskriminacijos dėl religijos samprata bei sąmoningumas jos atžvilgiu šiuolaikinėje Lietuvoje yra vystymosi etape, kurį liudija LGKT gautų skundų turinys nuo bandymų apginti savo tikėjimą ir praktikas iki

bandymo apginti savo bendruomenės interesus valstybės ir religijos santykiuose. Šiame etape Lietuvoje neišvengta ir kitose valstybėse jau identifikuotų bandymų apginti neva diskriminuojamų krikščionių teises, kas liudija veikiau bandymus pasinaudoti žmogaus teisių normomis krikščionybės privilegijai išlaikyti nei atspindinčius esamą religijos laisvės užtikrinimo situaciją.

3.5. Lietuvos visuomenės nuomonės apie religines mažumas dinamika 2007–2021 m.

Anksčiau aptarti Lietuvos religinių mažumų ir valstybės santykiai tik iš dalies atskleidžia visuomenės vertinimų šių grupių atžvilgiu, veikiau parodo politinių ir religinių elitų sąveikas sprendžiant religinių mažumų grupių padėtį hierarchizuotuose religijos ir valstybės santykiuose. Lietuvos visuomenės santykio su religinėmis mažumomis bruožai analizuoti ne viename socialiniame tyrime (Ališauskienė ir Glodenis, 2013; Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014). Tyrimų rezultatai rodo, kad Lietuvos visuomenė išlieka palanki terpė religinės netolerancijos ir diskriminacijos raiškai, vyrauja gana neigiamas požiūris į įvairias religines grupes, nors neutraliai religines mažumas vertinančių gyventojų skaičius 2007–2014 m. laikotarpiu šiek tiek išaugo (Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014). Religinių mažumų nuomone, Lietuvos visuomenėje vyksta stigmatizacijos procesas, jiems lipdoma sektantų, o jų bendruomenėms – sektos etiketės. Taip pat paaiškėjo, kad religinių mažumų bendruomenių nariai apie patiriamą diskriminaciją dėl religijos nėra linkę kalbėti už savo šeimos ar religinės bendruomenės ribų. Labiausiai diskriminaciją dėl religijos jautė krikščioniškų bendruomenių atstovai. Svarbiausiais diskriminacijos veiksniais religinės mažumos vardijo Romos katalikų bažnyčios dominavimą, žiniasklaidą ir valstybės institucijas (Ališauskienė ir Glodenis, 2013). Religinių mažumų narių požiūriu, daugiausia visuomenės įtarumo sulaukia pasikeitęs jų gyvenimo būdas (pavyzdžiui, mityba) atsivertus į naują tikėjimą, taip pat visuomenei kyla klausimų apie aukų rinkimą religinių mažumų bendruomenėse, išlieka gajūs stereotipai apie religines mažumas, kurie lemia diskriminaciją artimoje aplinkoje, švietimo įstaigose, darbovietėse (Ališauskienė ir Bučaitė-Vilkė, 2014: 163–164).

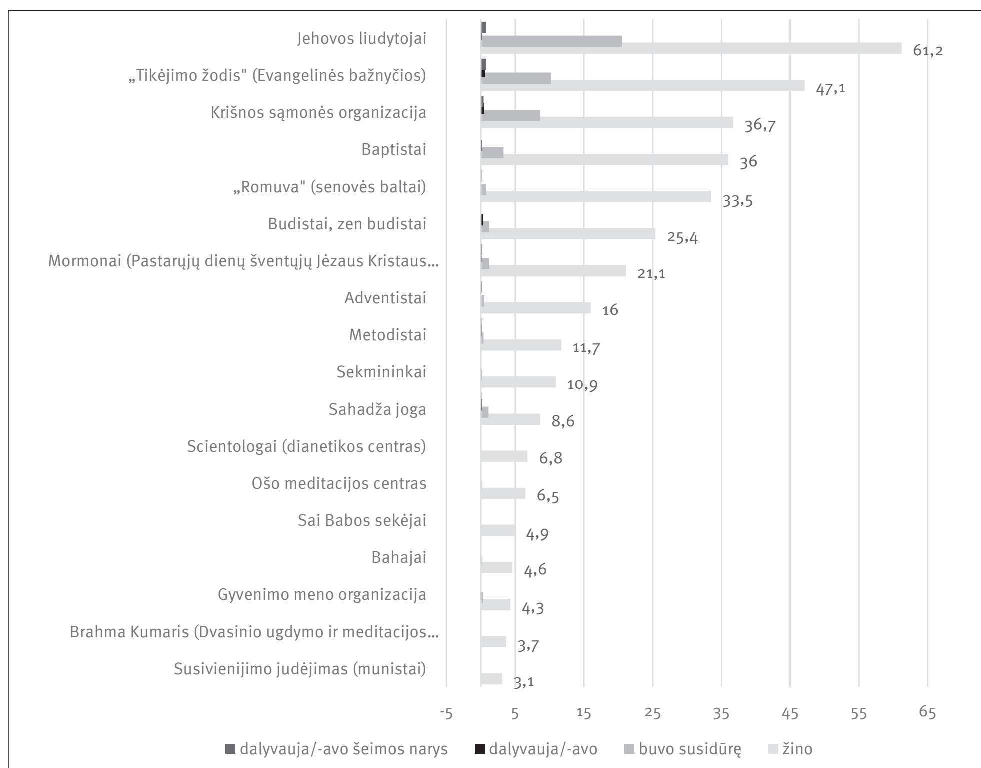
2021 m. gegužės 20 – birželio 2 d. Vytauto Didžiojo universiteto užsakymu, vykdant mokslinio tyrimo projektą „Religinės mažumos šiuolaikinėje Lietuvoje“, kuriam

finansavimą skyrė Lietuvos mokslo taryba (LMT) (sut. Nr. S-LIP-20-24), Lietuvos ir Didžiosios Britanijos rinkos ir viešosios nuomonės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai" atliko reprezentatyvią Lietuvos gyventojų apklausą. Tyrimo metu buvo apklausta 1018 Lietuvos gyventojų (18 m. ir vyresnių). Pagrindinis šios apklausos tikslas – ištirti Lietuvos gyventojų žinias apie religines mažumas ir šių grupių vertinimus. Analogiška Lietuvos gyventojų apklausa vyko 2014 m. kovo 13–17 d. VšĮ Naujųjų religijų tyrimų ir informacijos centro užsakymu visuomenės nuomonės tyrimų centras „Vilmorus" apklausė 1 003 gyventojus nuo 14 iki 74 m. Analogiška apklausa atlikta ir 2007 m. lapkričio 8–17 d., kai apklausti 1 035 gyventojai nuo 14 iki 74 m. Tyrimą atliko bendroji Lietuvos ir Didžiosios Britanijos rinkos ir visuomenės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai". Visų trijų apklausų metu buvo naudojami vienodi klausimynai, kuriuose buvo klausiama apie gyventojų religingumą, požiūrį į įvairias religines grupes, santykį su jomis bei teisių užtikrinimą šių grupių nariams (žr. 3 priedą). Rengiant klausimyną buvo įtraukti ir Europos vertybių tyrimo klausimai bei NORC GSS „mažiausiai mėgstamų grupių" (angl. „least-liked groups") identifikavimo klausimai (Sprindžiūnas et al., 2007). Apklausų paklaida – ne didesnė nei 3 proc. Apklausų rezultatai leidžia aptarti ir interpretuoti Lietuvos visuomenės santykių su religinėmis mažumomis dinamiką 2007–2021 m. Prieš pradedant 2021 m. visuomenės apklausos duomenų analizę kelta hipotezė, kad nuo 2014 iki 2021 m. ir toliau augo Lietuvos visuomenės žinios apie religines mažumas, o kartu ir neutraliai jas vertinančiųjų visuomenės dalis. Tokiai hipotezei pagrindo suteikia Lietuvos visuomenės religinio individualizmo plėtra, religijų įvairovės įvairiomis dimensijomis augimas (Kuznecovienė et al., 2016; Žiliukaitė et al., 2016). Analizuojant apklausos duomenis taikytas aprašomosios statistikos metodas. Analizėje taikytos lyties, amžiaus ir gyvenamosios vietos kategorijos, išskirtos trys amžiaus grupės – jauniausia (19–30 m.), vidurinioji (31–49 m.) ir vyriausioji (50 m. ir vyresni). Remiantis anksčiau šioje monografijoje aptarta religinių mažumų santykių su visuomene bei valstybe sovietmečiu ir šiuolaikinėje Lietuvoje analize, kelta hipotezė, kad vyresnio amžiaus respondentai būtų linkę labiau nepalankiai vertinti religinių mažumų bendruomenes. Atsižvelgus į teorinėje dalyje aptartą religijų įvairovės reiškinį, kuris sietinas su urbanistinėmis teritorijomis, analizės metu buvo išskirtos gyvenamosios vietos kategorijos, tokios kaip kaimas, miestas ir didmiestis, bei kelta hipotezė, kad labiausiai palankiai ir neutraliai religinių mažumų bendruomenes vertina didmiesčių gyventojai.

Visuomenės apklausų duomenų interpretacijai pasitelkiami tyrimo metu 2020–2021 m. surinkti interviu su religinių mažumų bendruomenių nariais. Taip pat interpretuojant duomenis atsižvelgta į ankstesnių tyrimų duomenis, teigiančius, kad, religinių mažumų narių nuomone, vienas iš diskriminacijos jų atžvilgiu veiksnių – dominuojanti Romos katalikų bažnyčia. Lietuvos religinės daugumos formuojamas viešasis diskursas iš dalies atsispindi 2015 m. publikuotoje 25 metų religijos laisvės Lietuvoje apžvalgoje, pateikiančioje Katalikų bažnyčios centrišką įvykių metriką ir jos interpretaciją iš katalikų intelektualo Vilniaus universiteto filologijos profesoriaus Pauliaus Subačiaus perspektyvos. Subačius – ilgametis katalikų radijo „Mažoji studija" bei „Naujojo židinio" žurnalo bendradarbis, Katalikų mokslų akademijos narys, artimai su Lietuvos vyskupų konferencija bendradarbiaujantis asmuo, todėl jo perspektyva gali būti vertinama ir kaip viena iš atspindinčių ir tuo pačiu formuojančių katalikiškąjį diskursą apie religijos laisvę bei religinių mažumų bendruomenes, kurios patenka į šio tyrimo akiratį.

2021 m. visuomenės apklausos rezultatai parodė, kad penkios labiausiai žinomos religinės mažumos – Jehovos liudytojai, „Tikėjimo žodis" (Evangelinės bažnyčios), Krišnos Sąmonės organizacija, baptistai ir senovės baltų religinė bendrija „Romuva". Paaiškėjo, kad 2021 m. Lietuvos gyventojai dažniausiai susidurdavo su Jehovos liudytojais, „Tikėjimo žodžio" (Evangelinės bažnyčios) bei Krišnos Sąmonės organizacijomis, minėtose bendruomenėse dalyvavo ir kai kurių tyrimo respondentų šeimos nariai (žr. 1 pav.).

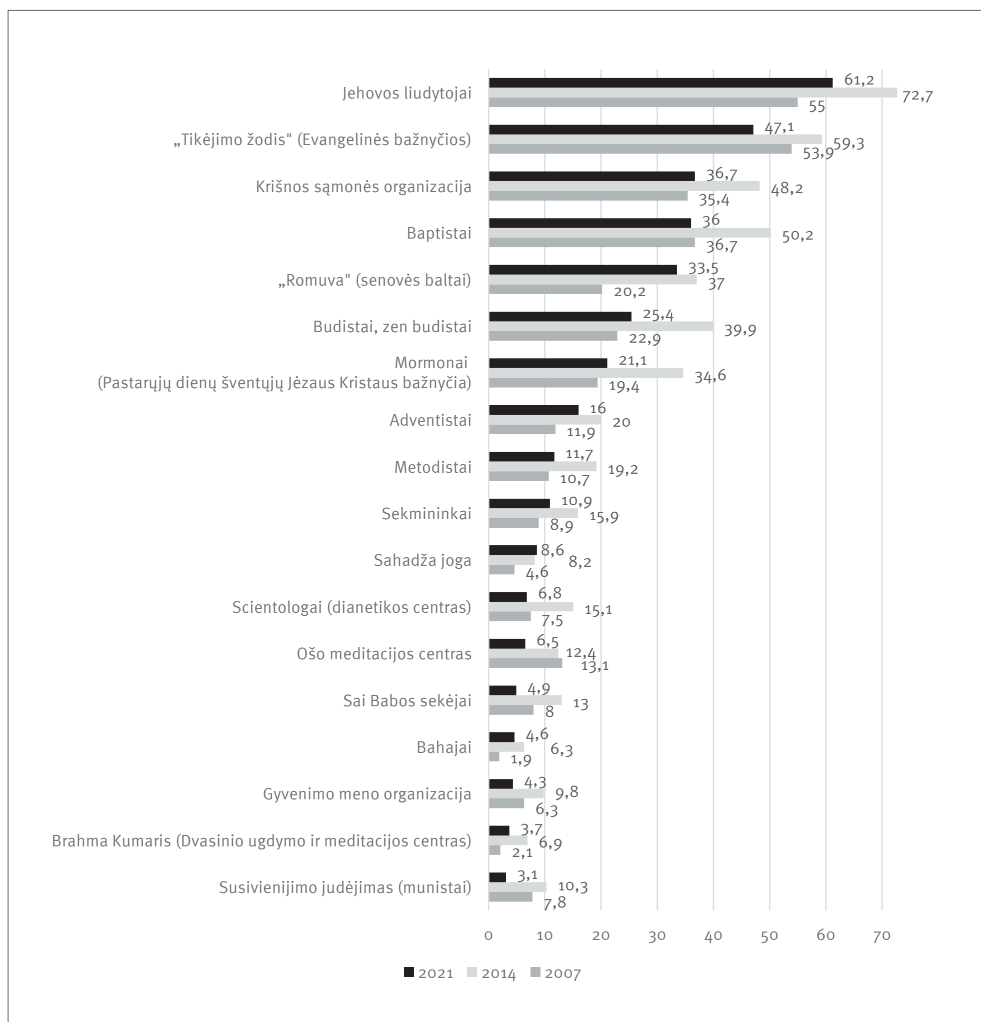
2021 m. visuomenės apklausos rezultatai parodė, kad kas trečias respondentas žinojo apie senovės baltų religinę bendriją „Romuva", kurios žinomumas sietinas ir su ankstesniame monografijos skyriuje aptartu valstybės pripažinimo statuso suteikimo procesu, vykusiu 2017–2021 m. Vis dėlto klausimų kelia kitų keturių religinių bendruomenių buvimas tarp labiausiai žinomų religinių mažumų, nes viešajame diskurse jos gana mažai minimos (Pocė, 2020: 108). Taip pat vos keletas respondentų žino apie bendruomenes, nes jie patys ar jų šeimos nariai priklausė joms, todėl kyla klausimų dėl žinių apie šias bendruomenes šaltinio bei susidūrimo su bendruomene prasmės laiko atžvilgiu, kaip paaiškėjo, dauguma susidūrusiųjų su bendruomene turėjo omenyje senesnius nei penkerių metų įvykius (žr. 3 pav.).



1 paveikslas. Religinių bendruomenių žinomumas, dalyvavimas (respondento, šeimos narių) 2021 m., 18–74 m. gyventojai, proc.

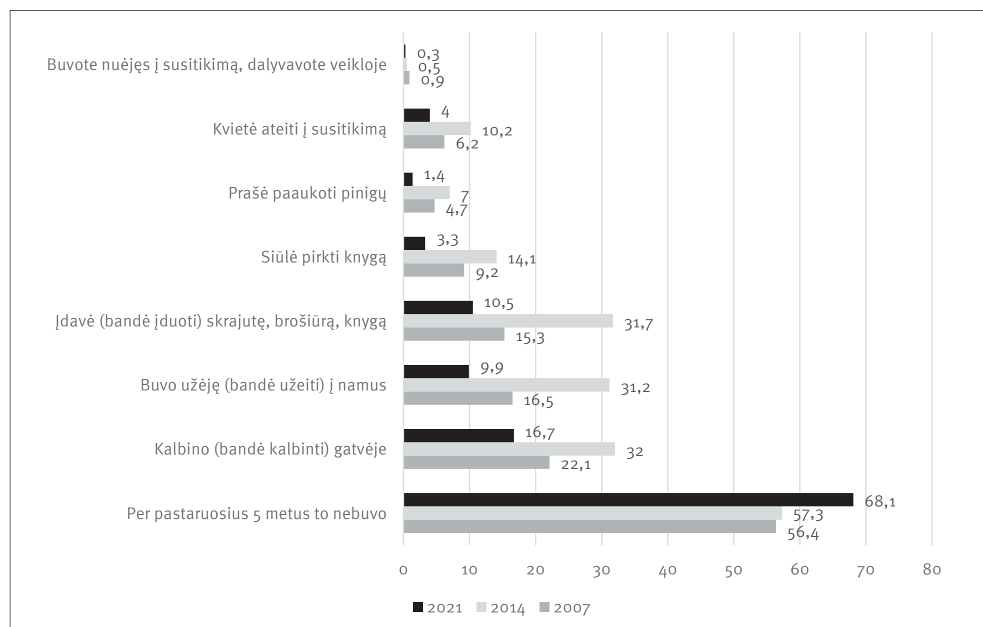
Tarp labiausiai Lietuvoje žinomų religinių mažumų patenka tiek tikėjimo sklaidą viešai vykdančios bendrijos, tiek ir tokios sklaidos nevykdančios. Pirmoje vietoje atsidūrė Jehovos liudytojai, kuriems liudijimas einant nuo durų prie durų yra dalis religinės praktikos, nors pastaraisiais metais šią praktiką papildė ir vieši liudijimai miestų aikštėse bei kitose gyventojų dažnai lankomose vietose. Krišnos Sąmonės religinė organizacija – kita labiausiai žinoma religinė mažuma, kurios eisenos didžiuosiuose šalies miestuose jau tapo jų gyventojų kasdienybe. Tarp labiausiai žinomų religinių mažumų atsidūrė ir „Tikėjimo žodžio“ bendruomenė, nors 2015 m. ji pakeitė pavadinimą į Evangelinę bažnyčią, kartu iš dalies pakito jos veiklos ir matomumas viešojoje erdvėje. Tai, kad tarp penkių labiausiai žinomų religinių mažumų atsiduria ir evangelikai baptistai, galima interpretuoti įvairiai, tarp priežasčių – ir sovietmečio patirtys, ir bendruomenių paplitimas Lietuvoje. Informantas baptistas Edvardas svarstė apie visuomenės požiūrį į baptistus:

Aišku, tas požiūris į baptistus gal toks truputį, nu, sakysime, iš kaip kurių žmonių toks neigiamas – o, baptistas. Čia, atrodo, darbe mano žmona irgi dirbo, sako, žinai, baptistai čia tokie baisūs žmonės. Žmona sako, o tu matei nors vieną baptistą? Ne, nemačiau, bet sako, tokie baisūs žmonės. Žinot, nu, yra tokių iš sovietmečio gal pasiliko tokie supratimai, jo, tai vat gal tokiu būdu kartais ir jauti <...>.



2 paveikslas. Religinių mažumų bendruomenių žinomumas 2007–2021 m., proc.

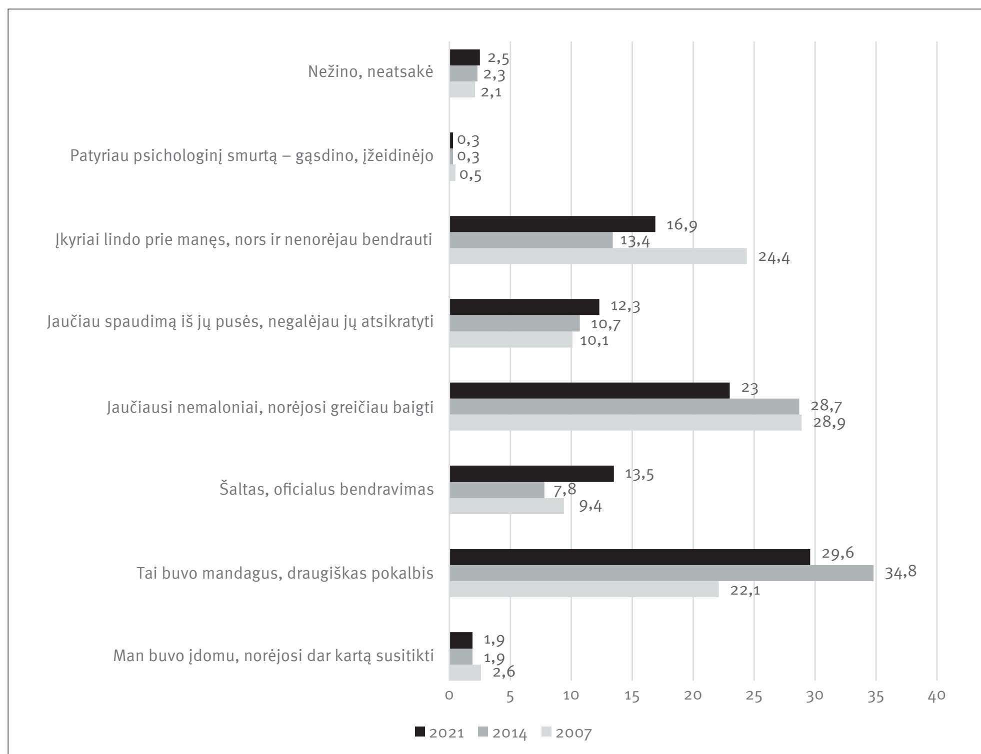
Religinių mažumų bendruomenių žinomumas per aptariamą 2007–2021 m. laikotarpį keitėsi, 2007–2014 m. laikotarpiu galima stebėti žinomumo augimą, o 2014–2021 m. laikotarpiu žinomumas vėl sumažėjo ir kai kurių religinių mažumų atveju pasiekė 2007 m. lygį (žr. 2 pav.). Labiausiai sumažėjo budistų ir mormonų žinomumas. 2021 m. religinių mažumų bendruomenių žinomumo augimui reikšmės galėjo turėti ir pandemija bei ją lydėjęs karantinas, kuris apribojo ir įprastines religinių bendruomenių veiklas, tokias kaip vieši susibūrimai, pamaldos, kurios persikėlė į virtualią erdvę, tačiau kartu jų nebeliko viešojoje erdvėje, sumažėjo kontaktų galimybės. Tai, kad sumažėjo kontaktų su religinių mažumų bendruomenių atstovais, liudija ir apklausos duomenys, nes 2021 m. sumažėjo kvietimų į susitikimus, siūlymų pirkti knygą, prašymų paaukoti pinigų, kalbinimų gatvėje ir pan. Dauguma apklausos respondentų teigė, kad kontaktai su religinių mažumų bendruomenėmis vyko prieš penkerius metus, vadinasi, pandemija negali būti vienintelis paaiškinimas dėl sumažėjusių skaičių, liudijančių ir visuomenės santykio su religijų įvairovės reiškiniu kaitą (žr. 3 pav.). 2007–2014 m. apklausų metu taip pat dauguma respondentų teigė, kad pastaruosius penketą metų neturėjo kontaktų su religinių mažumų bendruomenių nariais.



3 paveikslas. Apklausos respondentų, susidūrusių su religinių mažumų bendruomenių atstovais, dalis 2007–2021 m., proc.

Trijų apklausų duomenys kelia klausimus apie religijų įvairovės raišką Lietuvos viešojoje erdvėje, pirmiausia jos atspindžius žiniasklaidoje, apie religinių mažumų bendruomenių pateiktį medijose, kuri, tikėtina, turi įtakos jos pažinimui. Taip pat galima ieškoti šios kaitos veiksnių ir pačių bendruomenių veikloje, sumažėjusioje jų raiškoje viešojoje erdvėje per pastaruosius penketą metų.

Susitikimai su religinių mažumų bendruomenių atstovais, subjektyviu respondentų vertinimu, paliko įvairių įspūdžių (žr. 4 pav.). Kas trečias respondentas teigė, kad tai buvo mandagus ir draugiškas pokalbis, ir šis skaičius nežymiai mažėjo 2014–2021 m. laikotarpiu. Taip pat šiuo laikotarpiu sumažėjo teigiančiųjų, kad jautėsi nemaloniai ir norėjo greičiau baigti. 2021 m. paklaidos ribose išaugo teigiančiųjų, kad jautė spaudimą ir negalėjo atsikratyti religinių grupių pašnekovų. Tais pačiais 2021 m. išaugo respondentų, teigiančių, kad tai buvo šaltas ir oficialus bendravimas, skaičius.

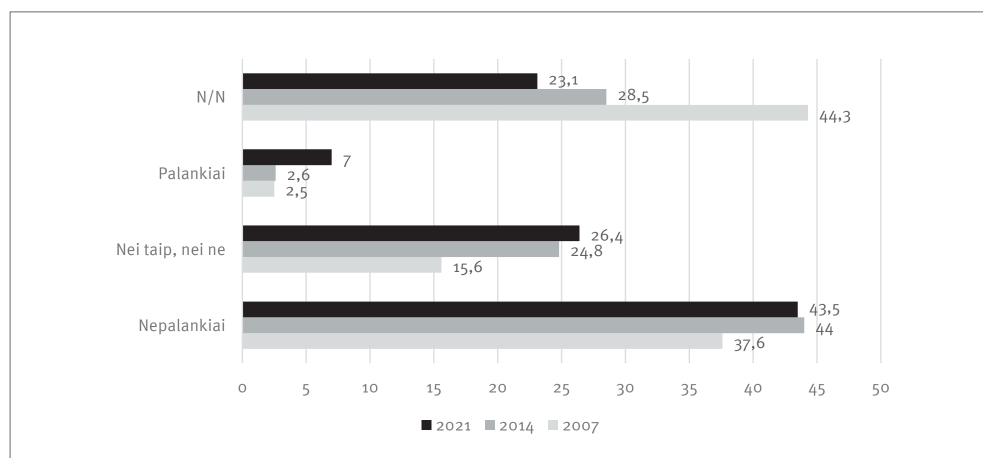


4 paveikslas. Bendravimo susidūrus su religinių bendruomenių atstovais subjektyvus vertinimas, 2007–2021 m., proc.
(2007 m. N=426, 2014 m. N=539; 2021 m. N=284)

Apibendrinus subjektyvius respondentų vertinimus po jų susitikimų su religinių grupių nariais galima teigti, kad aptariamuoju laikotarpiu trečdalis respondentų pozityviai vertino šiuos susitikimus, o likę du trečdaliai – labiau neigiamai arba visai neigiamai.

Jehovos liudytojų bendrija patenka tiek tarp labiausiai žinomų, tiek tarp nepalankiausiai vertinamų religinių mažumų bendruomenių Lietuvoje. Per aptariamąjį laikotarpį nežymiai, bet augo nepalankiai bendruomenę vertinančių respondentų skaičius – nuo 37,60 proc. 2007 m. iki 43,5 proc. 2021 m. (žr. 5 pav.). Kartu mažėjo nežinančių apie Jehovos liudytojus respondentų skaičius – nuo 44,3 proc. 2007 m. iki 24,30 proc. 2021 m., nežinančiųjų apie bendruomenę skaičius per aptariamąjį laikotarpį sumažėjo perpus. Per aptariamąjį laikotarpį daugiau nei du kartus išaugo palankiai vertinančiųjų bendruomenę skaičius – nuo 2,5 proc. 2007 m. iki 7 proc. 2021 m. Nepalankiausiai Jehovos liudytojų bendriją vertino respondentai, vyresni nei 50 m., gyvenantys didmiestyje. Lyties požiūriu didelio skirtumo tarp nepalankiai vertinančių Jehovos liudytojus respondentų nebuvo, tiek vyrai, tiek moterys buvo linkę nepalankiai vertinti šią bendriją.

Tarp neutraliai vertinančių Jehovos liudytojų bendriją respondentų dominavo jauniausia (18–29 m.) ir vidutinė (30–49 m.) amžiaus grupė. Jauniausia amžiaus grupė dominavo tarp respondentų, atsakiusių, kad nežino apie šią bendruomenę.



5 paveikslas. Jehovos liudytojų bendrijos vertinimai, 2007–2021 m., proc.

2021 m. Lietuvos visuomenės apklausos duomenys patvirtina, kad Jehovos liudytojai patenka tarp socialinių grupių, kurios patiria socialinę distanciją, marginalizavimą ir etikečių klijavimą, todėl gali būti įvardijami kaip visuomenės *kitas*. Socialinių tyrimų duomenys parodė, kad Lietuvos visuomenės nuomonė apie Jehovos liudytojus yra stabiliai nepalanki. Nepaisant to, kad gyventojų žinios apie Jehovos liudytojus pagerėjo, iš esmės tai nepakeitė požiūrio į bendruomenę. Anot informantės Jehovos liudytojos Eglės:

> *Sovietmečiu apie Jehovos liudytojus išvis mažai kas žinojo, o šiuo metu vieni iš pasididžiavimo, o kiti norėdami parodyti, kad vienaip ar kitaip tiki, o mes labai dažnai kitų religinių organizacijų esame aplipdomi sektantų etiketėmis. Aš nepykstu, bet jei matau, kad žmogui galima padėti, jei matau, kad jis mažai išsilavinęs, bandau trumpai viską paaiškinti. Paklausiu, ar jie žino, kas išties yra sektantai, kas yra sekta.*

Informantės Eglės pasakojimai patvirtina apklausos duomenis, rodančius visuomenės antagonizmą Jehovos liudytojų atžvilgiu. Kita informantė Jehovos liudytoja Giedrė pasakojo, kad Jehovos liudytojai vis dar matomi kaip besielgiantys amoraliai, ypač, pagal ją, tokios nuomonės laikosi žmonės, kurie gerai prisimena sovietų režimą ir jo elgesį su liudytojais, vis dar galvoja, kad toks valstybės elgesys buvo teisingas. Informantas Alfredas taip pat svarstė apie visuomenės antagonizmo Jehovos liudytojų atžvilgiu priežastis ir ieškodamas jų buvo linkęs gręžtis į praeitį:

> *Manyčiau, kad pirmiausia tai iš valdžios institucijų išplaukė tas apibūdinimas [sektantų], o vėliau labai sėkmingai sovietinė žiniasklaida kultivavo tą dalyką, tai čia bet koks straipsnis – jų būdavo, būdavo, ne retenybė. Nors man vat kažkaip kartais toks paradoksas savotiškas – Lietuvoj Jehovos liudytojų sovietiniais laikais buvo labai nedaug. Prieš tremtį tai buvo, buvo – Klaipėda, Mažeikiai, čia, sakykim, gretimai su Taurage, čia buvo tas Vokietijos kraštas vadinamas, tai tuose vat, pusėj šitoj ir pačioj Tauragėj buvo tų liudytojų šiek tiek, bet vėlgi ne taip daug, kad, sakykim, jau jie, nuo jų reikėtų kažkaip gintis ar kažkaip tai prevencija kažkokia tai, gelbėtis čia visuomenei, bet vis tiek jie vat kažkaip tai tų straipsnių vis parašydavo laikas nuo laiko apie liudytojus. Ir man vienas toks, netgi kažkur esu išsaugojęs, atrodo, vietiniam laikrašty buvo toks labai įdomus, aš kartais stebiuosi, na, įsivaizduokit, va toks parašymas: sako, na, jie yra labai uždara tokia bendruomenė, ten*

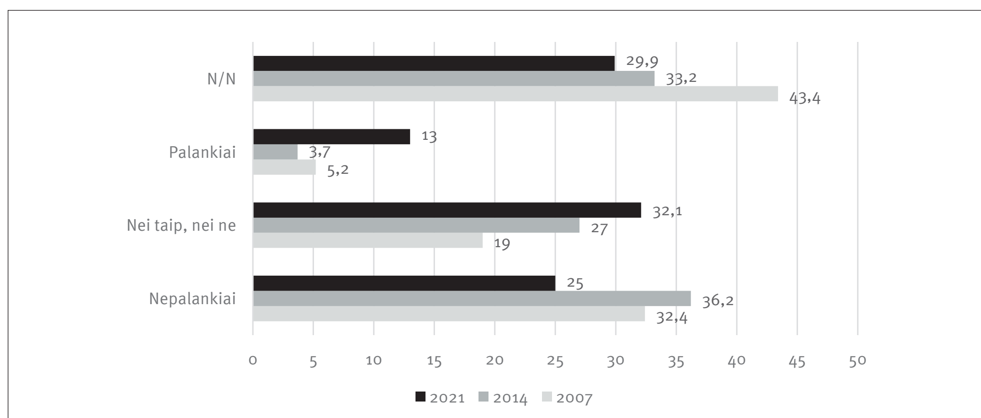
tokie fanatikai, nu, tokių vat vat visokių tokių apibūdinimų, ir pabaigoj sako, tačiau jie yra geri kaimynai, geri darbuotojai, patikimi žmonės ir taip toliau. Nu, nežinau, kaip čia dabar suderint tuos visus dalykus. Tai vat ir pliusų, ir minusų būdavo iš tų publikacijų, bet žmonės, kaip jūs žinot, mes visi vat kažkiek linkę labiau neigiamus gal kažkiek dalykus ir jau tas žodis „sekta" straipsny paminėtas ir lengvai visuomenei prigijo, ir aplinkiniai ar kaimynai ar kas, jie galėjo netgi ten būti ir geranoriški mums, ir tuo pačiu metu ir sakyt, nu, jūs ten priklausot sektai, tai va, nu.

Lietuvos visuomenės nepalankumo Jehovos liudytojų atžvilgiu veiksniai gali būti tiek struktūriniai, tiek individualūs. Prie struktūrinių priskirtina valstybės politika tiek sovietmečiu, tiek šiuolaikinėje Lietuvoje, pozicionavusi šią bendriją arba už įstatymo ribų, arba žemiausioje įstatymo numatytoje religinės bendrijos pripažinimo pakopoje. Toks Jehovos liudytojų pozicionavimas valstybės religijų lauke lemia bendruomenės marginalizavimą ir stigmatizavimą, klijuojant sektos etiketę, kuri perkeliama ir iš sovietmečio. Prie struktūrinių priežasčių, lemiančių nepalankumą Jehovos liudytojams, priskirtinas ir dominuojančios religinės bendruomenės konkurencinis santykis su šia bendrija, sovietmečiu pabrėžtas, išlaikytas ir šiuolaikinėje Lietuvoje. Jehovos liudytojai minimi tarp religinių grupių, sukeliančių prieštaringas visuomenės nuostatas bei sulaukiančių neigiamo žiniasklaidos dėmesio (Subačius, 2015: 144, 477, 1009). Pabrėžiama, kad atkūrus nepriklausomybę dėl paramos iš užsienio Jehovos liudytojų religinė spauda buvo geresnės kokybės nei to meto katalikiški leidiniai (Subačius, 2015: 475). Pastebėtina, kad Jehovos liudytojai gana retai aptariami krikščionių įvairovės Lietuvoje kontekste, dažniau kategorizuojami už krikščionybės ribų.

Tarp individualių veiksnių, lemiančių visuomenės antagonizmą Jehovos liudytojų atžvilgiu, laikytini asmeniniai kontaktai ir gana sekuliarios Lietuvos visuomenės patirtys susidūrus su tikinčiaisiais konvertitais, galinčiais argumentuotai diskutuoti religinėmis temomis, pasitelkus Bibliją.

Kita labiausiai žinoma Lietuvos gyventojų religinių mažumų bendruomenė – „Tikėjimo žodis" (Evangelinė bažnyčia). Aptariamuoju laikotarpiu sumažėjo gyventojų, nežinančių apie bendruomenę, skaičius nuo 43,40 proc. 2007 m. iki 29,90 proc. 2021 m. Šiuo laikotarpiu palankiai vertinančiųjų bendruomenę skaičius išaugo nuo 5,20 proc. 2007 m. iki 13 proc. 2021 m., taip pat išaugo neutraliai vertinančiųjų

skaičius nuo 19 proc. iki 32,10 proc. ir sumažėjo nepalankiai vertinančiųjų bendruomenę skaičius nuo 32,40 proc. iki 25 proc. (žr. 6 pav.). Kas trečias vyresnis nei 50 m. respondentas buvo linkęs vertinti „Tikėjimo žodžio" bendruomenę neigiamai, kitas trečdalis šios amžiaus grupės respondentų vertino neutraliai. Jauniausioje amžiaus grupėje dominavo nežinantys šios bendruomenės arba vertinantys ją neutraliai. Viduriniojoje amžiaus grupėje kas penktas respondentas bendriją vertino neigiamai, du ketvirtadaliai – neutraliai. Neutraliausiai „Tikėjimo žodžio" bendruomenę vertino gyvenantys didmiesčiuose. Lyties požiūriu respondentų atsakymai pasiskirstė gana tolygiai.



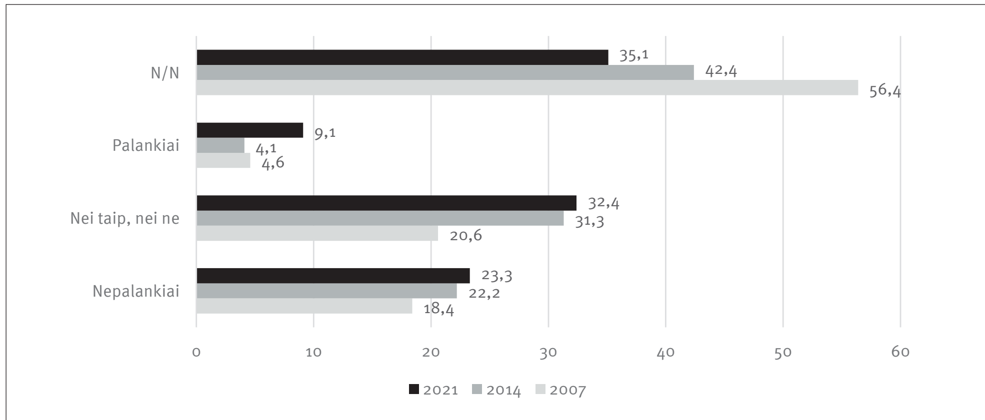
6 paveikslas. „Tikėjimo žodžio" (Evangelinės bažnyčios) vertinimai 2007–2021 m., proc.

Sociopolitinių transformacijų laikotarpiu susikūrusi „Tikėjimo žodžio" bendruomenė sulaukė tiek sovietinės, tiek nepriklausomos Lietuvos valdžios, tiek ir dominuojančios Katalikų bažnyčios kritikos, ypač pirmuoju veiklos dešimtmečiu. Aptariamuoju laikotarpiu, 2014–2015 m., bendruomenėje įvyko lyderių kaita, taip pat pakeistas bendrijos pavadinimas, naujasis pavadinimas apklausoje buvo pateiktas skliausteliuose. „Tikėjimo žodžio" bendrijos sprendimo keisti pavadinimą priežastis paaiškino informantas Paulius:

> *Vienas dalykas vis dėlto, kad buvo, žinai, kodėl mes net ir pavadinimą pakeitėm, dabar mes esam Evangelinių bažnyčių bendrija, kodėl? Todėl, kad mes pamatėm labai aiškiai, kad „Tikėjimo žodis" jokio pozityvaus turinio neperduoda, o tiktai kažkokį šešėlį iš praeities pakelia. Mes turėjom tiesiog pavyzdžių, žinai, jauni žmonės bendrauja ten su*

jaunuoliais iš bažnyčios Vilniuje ir domisi, sako, nu, kur jūs ten, sakau, galit ateit, žinai, nu, fainai, sako, ateisim. Pareina namo, pasako tėvam, sako, ten „Tikėjimo žodis", viskas ten, reiškia, pasišiaušia iš karto, žinai, ir viskas, ir viskas, ir siena. Kam to reikia, žinia, čia gi nėra.

Lietuvos visuomenės „Tikėjimo žodžio" (Evangelinės bažnyčios) vertinimų kaita gali būti aiškinama tiek atsižvelgus į bendruomenės, tiek į visuomenės pokyčius. Viena vertus, galima stebėti bendruomenės rutinizacijos procesus, buvusio išsiskiriančio elgesio ir santykio su visuomene kaitą, ribų tarp bendruomenės ir likusios visuomenės dalies nykimą, vadovų kaitą. Antra vertus, Lietuvos visuomenės vertinimus veikia ir pačios visuomenės kaita link religinio individualizmo ir liberalėjimo įvairiose socialinio gyvenimo srityse, tarp jų ir religijos. Liberalėjimo raiškos šiuolaikinėje visuomenėje vienas iš bruožų – religijos privatizacija ir besiformuojantis neutralumas religinių mažumų atžvilgiu.

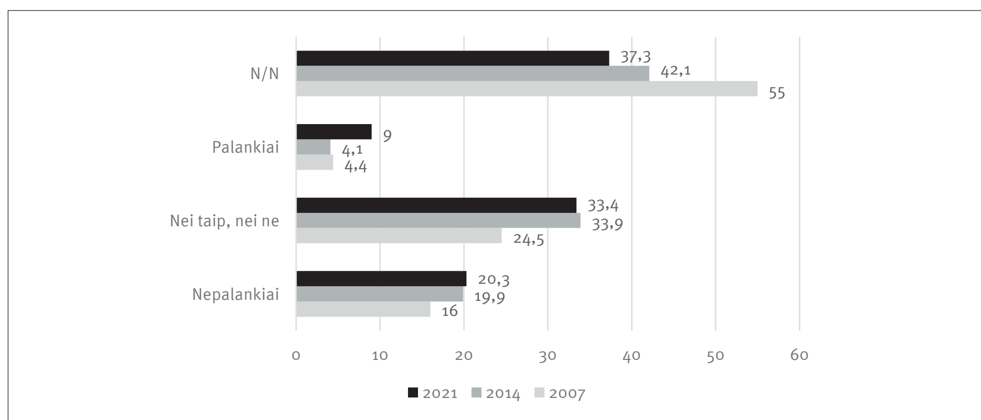


7 paveikslas. Krišnos Sąmonės organizacijos vertinimai 2007–2021 m., proc.

Trečioji labiausiai žinoma religinių mažumų bendruomenė Lietuvoje, anot aptariamų apklausų duomenų, – Krišnos Sąmonės organizacija. Pradėjusi veikti Lietuvoje dar sovietmečiu, ši organizacija jau tapo vienu ryškiausių egzistuojančios religijų įvairovės bruožų, su kuriuo gali susidurti didmiesčių gyventojai. Nors ši bendruomenė nepateko į tyrimo akiratį, duomenys apie ją, surinkti apklausų metu, yra vertingi, nes atskleidžia religijų įvairovę, įtraukiančią ne tik krikščionišką daugumą, bet ir hinduizmo pagrindu įkurtą religiją. Krišnos Sąmonės organizacijos vertinimai aptariamuoju laikotarpiu labiausiai keitėsi visuomenės žinių

apie ją srityje, respondentų, nežinančių apie bendruomenę, skaičius mažėjo nuo 56,40 proc. 2007 m. iki 35,10 proc. 2021 m. Palankus bendruomenės vertinimas aptariamuoju laikotarpiu išaugo dvigubai, o nepalankus ir neutralus – praktiškai nepakito. 2021 m. daugiausia nežinančiųjų apie bendruomenę buvo jauniausioje ir vyriausioje amžiaus grupėse (žr. 7 pav.). Neutraliausiai bendruomenę vertino didmiesčių gyventojai. Lyties požiūriu vertinimai pasiskirstė gana tolygiai.

Ketvirta pagal žinomumą religinių mažumų bendruomenė Lietuvoje, aptariamos 2021 m. apklausos duomenimis, – evangelikai baptistai. Per aptariamąjį laikotarpį sumažėjo respondentų, nežinančių šios bendruomenės, dalis nuo 55 proc. 2007 m. iki 37,3 proc. 2021 m. Minėtu laikotarpiu dvigubai išaugo palankiai vertinančiųjų šią bendruomenę skaičius. Per 2014–2021 m. laikotarpį nepakito visuomenės dalys, vertinančios neutraliai šią bendruomenę ir nepalankiai, kas trečias respondentas bendruomenę vertino neutraliai ir kas penktas – nepalankiai (žr. 8 pav.).



8 paveikslas. Evangelikų baptistų vertinimai 2007–2021 m., proc.

Dauguma neutraliai evangelikų baptistų bendruomenę vertinančiųjų gyvena didmiesčiuose. Palankiau evangelikus baptistus vertino vyrai, daugiausia nežinančiųjų apie bendruomenę buvo jauniausioje amžiaus grupėje.

Tyrimo pašnekovas baptistas Giedrius kalbėjo apie sociopolitinių transformacijų metu išryškėjusį susipriešinimą tarp Romos katalikų daugumos ir religinių mažumų bendruomenių, lėmusį baptistų bendruomenės marginalizaciją:

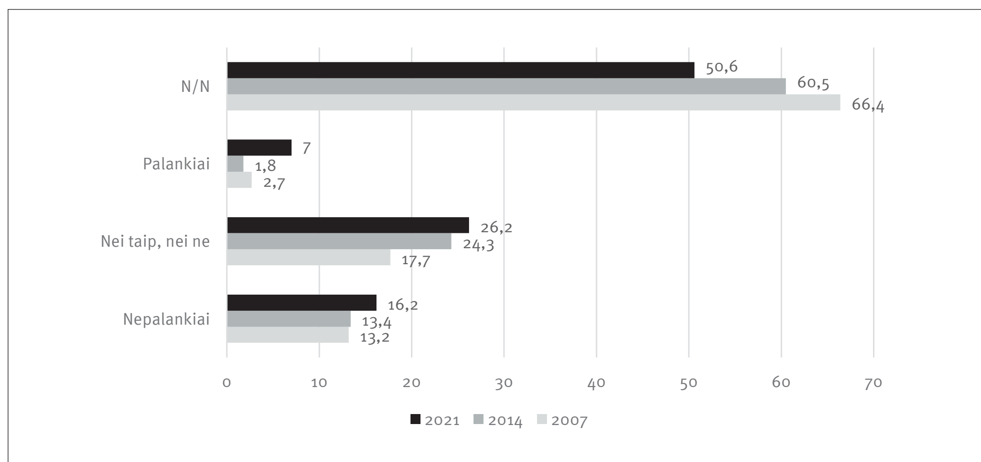
Valstybė mūsų nepripažino, mes neturim nei istorinio, nei socialinio pagrindo būti Lietuvoj, reikštis lygiai su visais, turim įrodyt, kad mes

turim bent kokį socialinį svorį visuomenėj. Nu, taip, tai buvo tada ir išsiskirstė viskas, ir tada kyla ir tie, nežinau, kaip pavadinti, tas pasipriešinimas mūsų veiklai, kada mes pradėjom koledžą steigti, demonstracijos buvo. <...> Nu, mitingai, gal aš nežinau, demonstracija gal per didelis žodis, bet mitingai. <...> Katalikų moterys su kunigais prieky ir vadino tas mūsų studentes prostitutėm, kurios parsidavė užsienio, nežinau, kam, sektantam iš užsienio.

Atkūrus nepriklausomybę vykusi konkurencinė kova tarp religinės daugumos ir mažumų bendruomenių ilgainiui virto paternalistiniu santykiu, įvardijant tokias bendruomenes kaip baptistai *mažesniąja* religine bendrija, dėl kurios statuso valstybės ir religinių bendruomenių santykių konstrukte iškyla klausimų, mat ji neįtraukta tarp tradicinių religinių bendrijų ir jos statusas Lietuvoje skiriasi nuo kaimyninių valstybių Latvijos ir Estijos (Subačius, 2015: 142). Baptistai, kaip ir vyraujanti Katalikų bažnyčia, dalyvavo religinių bendruomenių turto grąžinimo procese (Subačius, 2015: 153). Taip pat dalyvavo diskusijose dėl religinio švietimo, ieškant geriausios alternatyvos savo bendrijos tikintiesiems (Subačius, 2015: 600–606). Katalikų bažnyčios požiūriu, baptistai linkę į ekumenizmą, bendradarbiauja tradicinių šeimos vertybių palaikymo iniciatyvose (Subačius, 2015: 729). Kintantis vyraujančios religinės daugumos diskursas, tikėtina, turi poveikį ir neutralesnės visuomenės nuomonės baptistų bendruomenės atžvilgiu formavimuisi. Vis dėlto išliekantis gana stabilus nepalankiai vertinančiųjų baptistų bendruomenę skaičius, manytina, susijęs su dar sovietmečiu susiformavusiu antagonizmu bendruomenės atžvilgiu, kuriam įtakos turėjo valstybės politika, įvardijanti šią bendruomenę sekta, ir antireliginė propaganda.

Evangelikų sekmininkų bendruomenė pateko į tyrimo apie religines mažumas šiuolaikinėje Lietuvoje akiratį, tačiau aptariamoje apklausoje ji nepatenka tarp penkių žinomiausių religinių mažumų bendruomenių. Galima kelti klausimą, kiek prie šios bendruomenės nežinomumo šiuolaikinėje Lietuvos visuomenėje prisidėjo sovietmečio koegzistencija su baptistais po Visasąjunginės evangelikų krikščionių baptistų organizacijos skėčiu. Aptariamuoju laikotarpiu sumažėjo skaičius respondentų, nežinančių apie sekmininkus, nuo 66,4 proc. 2007 m. iki 5,06 proc. 2021 m. (žr. 9 pav.). Daugiau nei dvigubai išaugo palankiai bendruomenę vertinančiųjų, taip pat neutraliai vertinančiųjų ir nepalankiai vertinančiųjų skaičius, nors pastarieji išlieka paklaidos ribose. Apklausos respondentų jaunesniojo amžiaus grupė

išsiskyrė neutraliu bendruomenės vertinimu arba neturėjimu informacijos apie šią grupę. Kitos amžiaus grupės buvo kritiškesnės sekmininkų atžvilgiu. Neutraliausiai sekmininkus vertino didmiesčių gyventojai, lyties aspektu vertinimai pasiskirstė tolygiai.



9 paveikslas. Evangelikų sekmininkų vertinimai 2007–2021 m., proc.

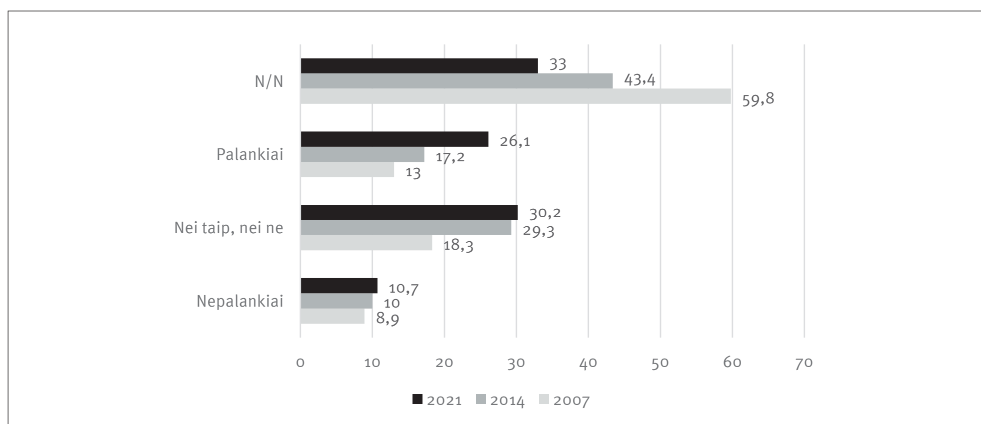
Informantas sekmininkas Vacys pabrėžė sovietmečio patirčių poveikį sekmininkų bendruomenės vertinimams ir pabrėžė vykstančią požiūrių kaitą:

> *Žinoma, devyniasdešimtaisiais metais visuomenėje tarp žmonių dar buvo tas sovietinis mąstymas, kad sekmininkai yra fanatiška sekta, išvis buvo tik sekta, sekta, sekta. Ir dabar ta sektos samprata jau pasitraukė, su nauja karta, tolerantiškų žmonių, kurie yra išmokyti būti tolerantiškais. Aš tikiu tai, tu tiki tai, tiesiog problemų nėra, todėl devyniasdešimtaisiais mes darydavom evangelizacijas.*

Vyraujančios Romos katalikų bažnyčios požiūris į sekmininkus taip pat gana paternalistinis kaip į mažesniąją religinę bendriją, pripažįstamas jos istorinis tęstinumas, pabrėžiama, kad tarp narių vyrauja kitų etninių grupių atstovai, taip pat atkreipiamas dėmesys į sovietmečiu sulauktą valdžios prielankumą: „Okupacinė valdžia palankiau traktavo kitataute stačiatikių ir sentikių bendruomenes, o Vilniaus sekmininkai, kurių absoliučią daugumą sudarė rusakalbiai ir kuriems vadovauta tiesiai iš Maskvos, 20 a. septintojo dešimtmečio pabaigoje duotu valdžios leidimu pasistatė maldos namus ir jais naudojosi“ (Subačius, 2015: 952). Sekmininkai,

autoriaus nuomone, dažniausiai pritraukia rusakalbius šalies gyventojus: „Rusakalbiai, ieškodami Dievo, paprastai vengė tradicinės stačiatikybės, buvo palanki dirva evangelinėms grupėms ir naujiesiems religiniams judėjimams šaknytis“ (Subačius, 2015: 993).

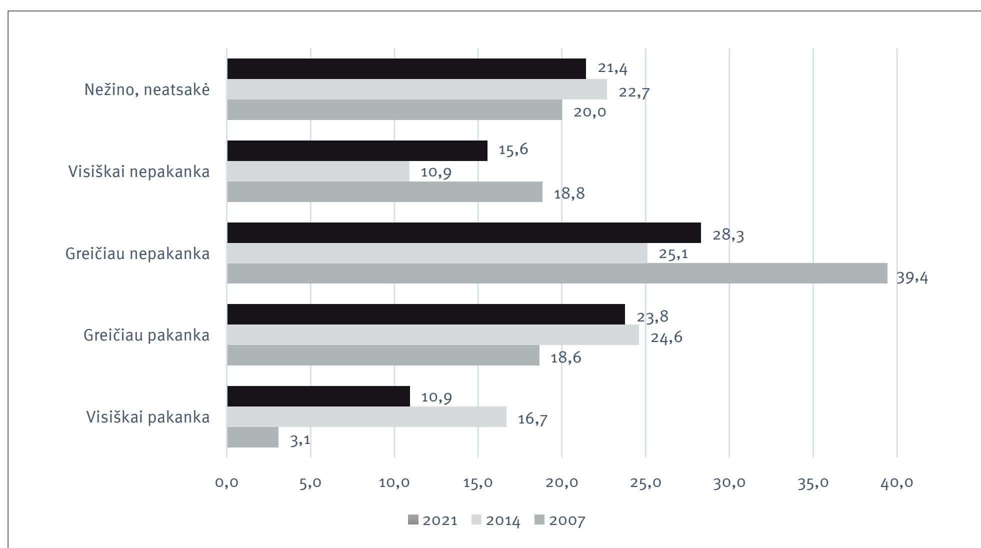
Senovės baltų religinė bendrija „Romuva“ – palankiausiai vertinama religinių mažumų bendruomenė Lietuvoje. „Romuvos“ palankūs vertinimai turėjo tendenciją augti per visą aptariamą laikotarpį (2007–2021 m.) – nuo 18,30 proc. 2007 m. iki 26,10 proc. 2021 m. 2014 m. išaugęs respondentų, vertinusių „Romuvos“ bendriją neutraliai – nei taip, nei ne – skaičius išliko nepakitęs ir 2021 m. (apie 30 proc.) (žr. 10 pav.). Taip pat per aptariamąjį laikotarpį sumažėjo nežinančių apie „Romuvą“ respondentų dalis nuo 59,8 proc. 2007 m. iki 33 proc. 2021 m. Per aptariamąjį laikotarpį nepakito nepalankiai vertinančiųjų „Romuvos“ bendruomenę skaičius. Nepalankiai ją vertino kas dešimtas respondentas. Neutraliai ir palankiai bendriją vertinančių gyventojų skaičius tolygiai pasiskirstė visose amžiaus grupėse. Neutraliai arba palankiai „Romuvą“ vertino miestų ir didmiesčių gyventojai, lyties aspektu vertinimai pasiskirstė tolygiai.



10 paveikslas. Senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ vertinimai 2007–2021 m., proc.

Aptariamuoju laikotarpiu keitėsi respondentų nuomonė dėl turimos informacijos apie religinius judėjimus ar grupes Lietuvoje (žr. 11 pav.). Per aptariamąjį laikotarpį kas penktas respondentas nežinojo, ar pakanka informacijos apie įvairias religines grupes. Taip pat galima matyti informacijos prieinamumo ir pakankamumo

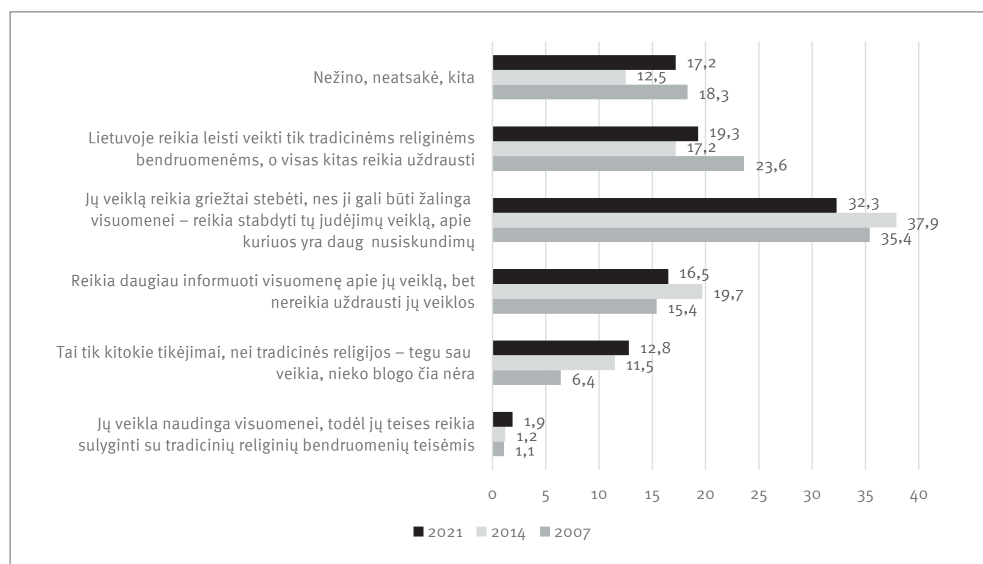
tendenciją 2014 m., kai, lyginant su 2007 m., išaugo skaičius teigiančių, kad informacijos pakanka, ir sumažėjo teigiančiųjų, kad jos nepakanka. 2021 m. teigiančiųjų, kad informacijos visiškai pakanka, sumažėjo ir išaugo teigiančiųjų, kad informacijos visiškai nepakanka. Tokių apklausos rezultatų interpretacijai galima pasitelkti kontekstinius veiksnius, tokius kaip pandemija ir karantinas, kurie, tikėtina, prisidėjo prie religijų įvairovės, o kartu ir religinių mažumų atpažinimo viešojoje erdvėje. Taip pat galima matyti 2021 m. išryškėjusį dalies respondentų polinkį kategoriškiau vertinti informacijos apie religines grupes pakankamumą, kas gali būti paaiškinama pandemijos laikotarpiu išryškėjusiomis visuomenės poliarizacijos tendencijomis.



11 paveikslas. Ar Jums pakanka informacijos apie religinius judėjimus ar grupes Lietuvoje, specialistų komentarų šia tema? 2007–2021 m., proc.

Paprašyti įvertinti religinių grupių veiklas ir valstybės atsaką į jas per aptariamąjį laikotarpį maždaug kas penktas respondentas neturėjo nuomonės (žr. 12 pav.). 2021 m. nežymiai išaugo teigiančiųjų, kad Lietuvoje reikia leisti veikti tik tradicinėms religinėms bendruomenėms, o kitas uždrausti. Palaikančiųjų šį teiginį skaičius buvo mažėjantis 2007–2014 m. laikotarpiu, o 2021 m. vėl pradėjo augti. Tokie rezultatai vėlgi sietini su pandemija ir karantinu, lėmusiais išaugusį nerimą ir nesaugumą visuomenėje bei poliarizaciją. Teigiančiųjų, kad religinių judėjimų veiklą

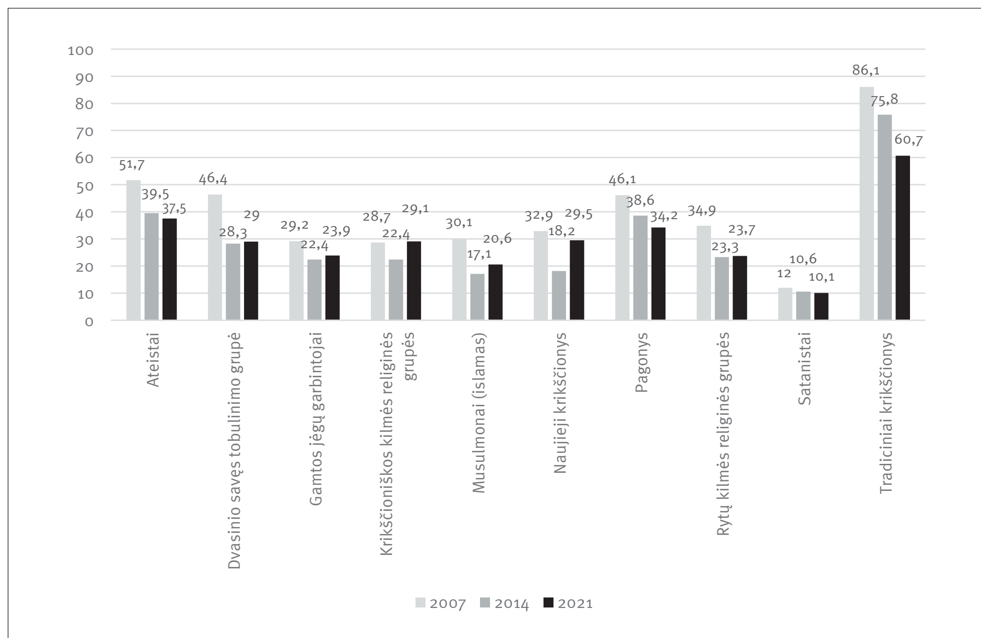
reikia griežtai stebėti, nes ji gali būti žalinga, sumažėjo 2021 m., nors 2007–2014 m. laikotarpiu palaikančiųjų tokį požiūrį skaičius augo. Paklaidos ribose, lyginant su 2007 ir 2014 m. rezultatais, 2021 m. sumažėjo respondentų, teigiančių, kad reikia informuoti visuomenę apie religines grupes, bet nereikia uždrausti jų veiklos. 2014 m. išaugęs, lyginant su 2007 m., respondentų, teigiančių, kad tai tik kitokie tikėjimai nei tradicinės religijos, tegu sau veikia, skaičius, išliko praktiškai nepakitęs 2021 m.



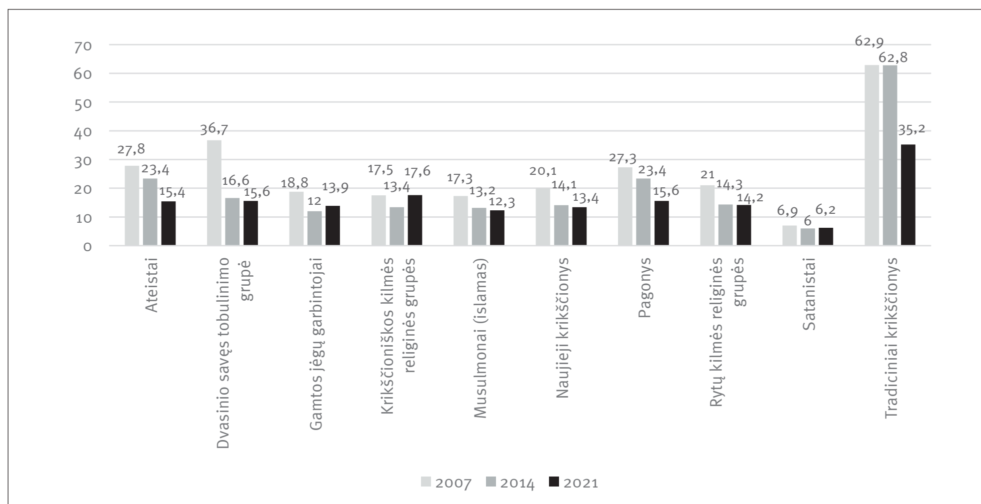
12 paveikslas. Bendras religinių judėjimų vertinimas 2007–2021 m., proc. (Su kuriuo iš šių teiginių apie tokius religinius judėjimus ar grupes Lietuvoje Jūs labiausiai sutinkate?)

Skirtis tarp tradicinių ir kitų religinių grupių išryškėjo ir kituose apklausos rezultatuose, aptariančiuose žmogaus teisių užtikrinimą įvairių religinių grupių atstovams. Respondentų buvo klausta apie dešimt apibendrintų religinių grupių kategorijų – ateistus, dvasinio savęs tobulinimo grupes, gamtos jėgų garbintojus, krikščioniškos kilmės grupes, musulmonus, naujuosius krikščionis, pagonis, Rytų kilmės religines grupes, satanistus ir tradicinius krikščionis (žr. 3 priedą). Į monografijos tyrimo akiratį patekusios grupės – evangelikai baptistai ir evangelikai sekmininkai pateko į naujųjų krikščionių kategoriją, o Jehovos liudytojai – tarp krikščioniškos kilmės grupių.

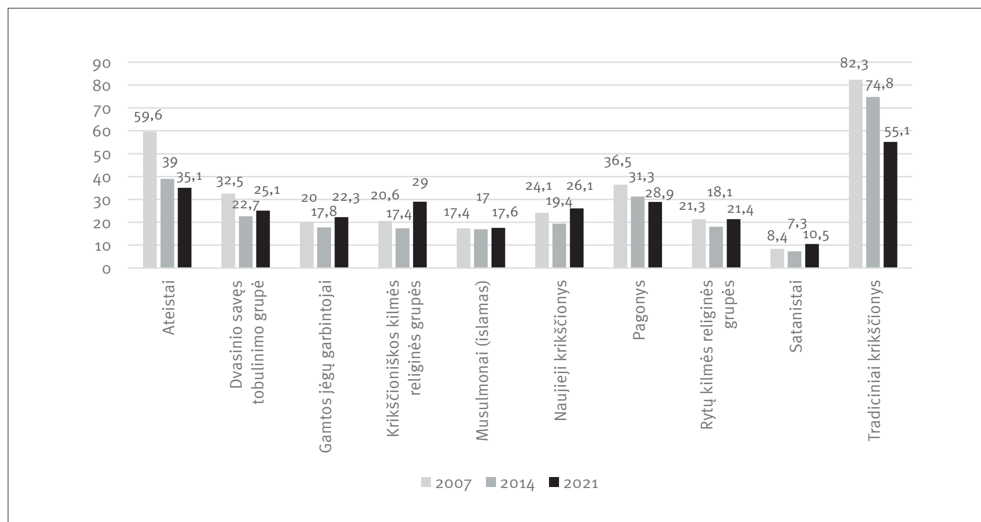
2007, 2014 ir 2021 m. vykdytų Lietuvos visuomenės apklausų metu klausta apie pilietinių, politinių ir socialinių žmogaus teisių užtikrinimą šių grupių nariams. Tarp apklausoje minėtų teisių buvo teisė turėti interneto svetainę, leidinius, skelbti savo pažiūras žiniasklaidoje, rengti viešas eisenas, dirbti mokytoju, dirbti nekvalifikuotą darbą, užimti vadovaujančias pareigas versle, eiti atsakingas pareigas valstybės tarnyboje, būti renkamiems į Seimą, galėti įsivaikinti. Aptariamuoju laikotarpiu, 2007–2021 m., visų religinių grupių atstovų žmogaus teisių užtikrinimo rodikliai mažėjo, kartu, galima sakyti, mažėjo tolerancija religijos raiškai viešojoje erdvėje per tokių teisių kaip viešai skelbti savo pažiūras, turėti savo leidinius, interneto puslapius, rengti viešas eisenas užtikrinimą (žr. 13 ir 14 pav.). Nors aptariamuoju laikotarpiu, 2007–2021 m., prielankumas tradiciniams krikščionims išliko visuose atsakymuose į klausimus, respondentų, garantuojančių teises šiai grupei, skaičius taip pat mažėjo. Vadinasi, mažėjo ir gyventojų, toleruojančių šių religinių grupių viešą raišką per spaudą, eisenas ir pan., skaičius. Mažėjo gyventojų, sutinkančių, kad priklausantieji įvairioms religinėms grupėms užimtų svarbias pareigas valstybės tarnyboje, būtų renkami į Seimą (žr. 15 pav.). Pastebėtina, kad labiausiai aptariamuoju laikotarpiu sumažėjo gyventojų, garantuojančių šią teisę tradiciniams krikščionims, skaičius, kyla klausimų apie visuomenės lūkesčius šioms grupėms ir jų vietą socialiniame audinyje, religijos ir valstybės santykius bei tradicinių krikščionių vaidmenį juose. Ateistai buvo kita grupė, kurios respondentų, pritariančių leisti dirbti valstybės tarnyboje ir būti Seimo nariu, skaičius mažėjo. Šios monografijos tyrimo akiratyje esančių bendruomenių teisę turėti puslapius internete ir spaudą palaikė maždaug trečdalis respondentų ir šis palaikymas aptariamuoju laikotarpiu praktiškai nesikeitė, o teisę rengti viešas eisenas ir dalinti literatūrą viešose erdvėse palaikė mažiau nei penktadalis respondentų, pokyčiai praktiškai išliko paklaidos ribose (žr. 13 ir 14 pav.). Aptariamuoju laikotarpiu padaugėjo respondentų, manančių, kad turi būti užtikrinta teisė dirbti valstybės tarnyboje ir būti renkamiems į Seimą krikščioniškos kilmės grupių nariams, kas ketvirtas respondentas aptariamuoju laikotarpiu pritarė, kad naujiesiems krikščionims turėtų būti garantuota ši teisė (žr. 15 pav.).



13 paveikslas. Turi būti garantuota teisė turėti savo puslapius (svetaines) internete 2007–2021 m., proc.

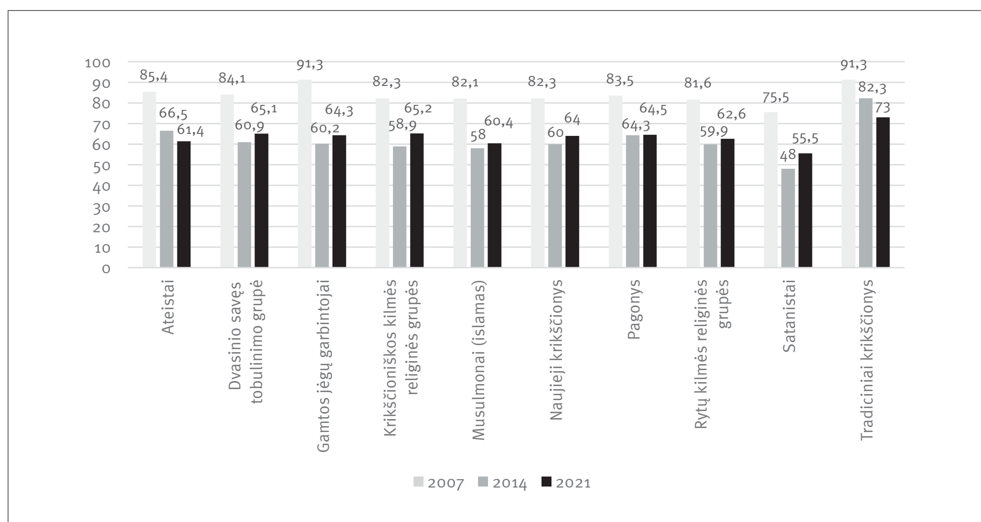


14 paveikslas. Turi būti garantuota teisė rengti viešas eisenas ir dalinti savo literatūrą viešose vietose 2007–2021 m., proc.



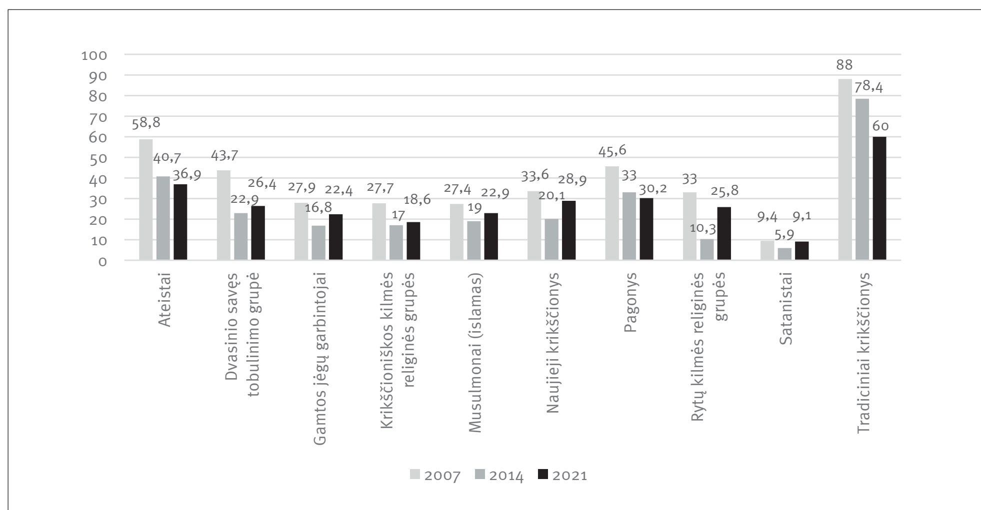
15 paveikslas. Turi būti garantuota teisė užimti svarbias pareigas valstybės tarnyboje, būti Seimo nariais 2007–2021 m., proc.

Apklausų rezultatai parodė, kad aptariamuoju laikotarpiu, 2007–2021 m., Lietuvos gyventojai labiausiai palaikė teisės dirbti nekvalifikuotą darbą užtikrinimą įvairių religinių grupių nariams (žr. 16 pav.), bet visų religinių grupių atveju palaikančiųjų šios teisės užtikrinimą aptariamuoju laikotarpiu skaičius mažėjo.



16 paveikslas. Turi būti garantuota teisė dirbti nekvalifikuotą darbą 2007–2021 m., proc.

Taip pat apklausų rezultatai parodė, kad Lietuvos gyventojai linkę apriboti ir privatų įvairiems tikėjimams priklausančių žmonių gyvenimą, ribodami teisę įsivaikinti (žr. 17 pav.). Lietuvos gyventojai labiausiai pritaria teisės įsivaikinti užtikrinimui tradiciniams krikščionims, ateistams, pagonims ir dvasinio savęs tobulinimo grupėms, o kas trečias respondentas būtų linkęs užtikrinti šią teisę naujiesiems krikščionims (evangelikams baptistams ir sekmininkams). Per aptariamąjį laikotarpį sumažėjo respondentų, pritariančių šios teisės užtikrinimui krikščioniškos kilmės religinių grupių nariams.



17 paveikslas. Turi būti garantuota teisė įsivaikinti 2007–2021 m., proc.

Apibendrinus gyventojų apklausų duomenis žvelgiant iš religijų įvairovės perspektyvos galima teigti, kad Lietuvos gyventojų žinios apie šias bendruomenes gana ribotos, religinių mažumų žinomumas veda prie neutralesnio jų vertinimo, labiau neigiamą vertinimą religinių mažumų atžvilgiu išsako vyresnio amžiaus asmenys, o jaunesni nežino arba labai mažai žino apie šias grupes. Dažnesni susitikimai su šiomis grupėmis vyksta miestuose ir didmiesčiuose.

Remiantis apklausų rezultatais galima teigti, kad 2007–2021 m. laikotarpiu religijų įvairovė Lietuvoje traukėsi, mažėjo gyventojų susitikimų su religinių mažumų atstovais, prastėjo vertinimai, tad kelta hipotezė, kad 2007–2014 m. augęs neutralus religinių mažumų vertinimas augs ir 2014–2021 m., nepasitvirtino. Kelta hipotezė, kad vyresnio amžiaus respondentai būtų linkę labiau nepalankiai vertinti

religinių mažumų bendruomenes, pasitvirtino visų į tyrimo akiratį patekusių religinių bendruomenių atvejais. Kelta hipotezė, kad palankiausiai ir neutraliausiai religinių mažumų bendruomenes vertina didmiesčių gyventojai, iš dalies pasitvirtino, bet išryškėjo skirtumai pagal religinių mažumų bendruomenes, pavyzdžiui, labiau neigiamo didmiesčių gyventojų vertinimo sulaukdavo Jehovos liudytojai.

Išvados

Šios knygos tikslas buvo ištirti religinių mažumų santykių su Lietuvos visuomene ir valstybe bruožus ir dinamiką taikant socioistorinę perspektyvą bei vertinant vykstančius procesus religijų įvairovės teorinių ir empirinių diskusijų rėmuose. Kelti klausimai, kokie yra religinių mažumų santykių su sovietinės Lietuvos visuomene ir jos institucijomis bruožai bei kaip jie kito keičiantis ir pasikeitus politiniam režimui. Taip pat kaip keitėsi religinių mažumų santykiai su valstybe po sociopolitinių transformacijų, vykusių 20 a. devintojo dešimtmečio pabaigoje.

Religijų įvairovės bruožas individualiame lygmenyje – religinių tapatumų įvairovė, aptinkama tiek visuomenės daugumos, tiek mažumų religijose, besiformuojanti socializacijos proceso kontekste. Religinių tapatumų įvairovė ir struktūriniai šiuolaikinių visuomenių pokyčiai, tokie kaip modernizacija, urbanizacija, globalizacija ir migracija, lemia religijų įvairovės reiškinio, paliečiančio ir organizacinį bei visuotinį lygmenis, tęstinį formavimąsi, kurio pažinimas ir supratimas tampa šiuolaikinės valstybės būtinybe. Religijų įvairovės pažinimo ir konstruojamos religinio pliuralizmo ideologijos pagrindu veikiančios valstybės kategorizuoja religines bendruomenes ir siekia, kad šios taptų natūralios ir duotosios. Kategorizavimas prisideda prie religijų įvairovės kasdieninių individualių ir institucionalizuotų praktikų, tokių kaip atpažinimas, priėmimas, įtraukimas ir gilios lygybės susiformavimu inidvidualiame lygmenyje (Beaman, 2014), kuriai oponuotų persekiojimo ir diskriminacijos, tiek objektyvios, tiek subjektyvios, praktikos.

Religinių mažumų narių tapatumas dažnai formuojasi dominuojančio visuomenėje religinio tapatumo kontekste, išryškinami skirtumai tarp religinių tikėjimų ir praktikų. Religinių mažumų bendruomenių nariais tampama pirminės socializacijos arba atsivertimo procesų metu. Sovietmečiu religinės mažumos susidūrė su valstybės religijos politika, siekusia atskirti religiją nuo mokyklos, imtasi papildomų priemonių riboti religinių bendruomenių veiklas su vaikais, neleista jų atsivesti į susibūrimus. Sovietmečiu religinių mažumų nariai mokyklose susidurdavo su antireligine ideologija bei jos propagandos priemonėmis, vaikai iš religinių mažumų šeimų stigmatizuoti, ribotos jų galimybės studijuoti aukštojo mokslo institucijose. Šiuolaikinėje Lietuvoje religinių mažumų tapatumas taip pat formuojasi pirminės socializacijos metu. Skirtingai nei sovietmečiu, šiuolaikinėje Lietuvoje egzistuoja antrinės socializacijos institucijos – bendrojo lavinimo mokyklos, kur dorinio

ugdymo dalyko rėmuose yra galimybė rinktis tarp tikybos bei etikos pamokų. Tyrime dalyvavę religinių mažumų nariai teigė, kad dažniau šeimos renkasi etikos pamokas, siekiant religinį švietimą palikti šeimos ir religinės bendrijos nuožiūrai. Vis dėlto net ir tokie pasirinkimai neapsaugo religinių mažumų narių vaikų nuo neigiamų aplinkos komentarų bei vertinimų, stereotipų apie jų religines bendrijas reprodukavimo, stigmatizacijos ir marginalizacijos religinės daugumos pasirinkimų kontekste.

Sovietiniu laikotarpiu religijų įvairovės pažinimas ir religinio pliuralizmo ideologija nebuvo valstybės tikslas, veikiau jis apibrėžtinas kaip priverstinė sekuliarizacija ir religijos privatizacija grįsta religijai priešiškos ideologijos įgyvendinimas, pasižymėjęs religijos ir valstybės atskyrimo įtvirtinimu, religinių bendruomenių veiklos kontrole ir formuotu dviejų lygių – legalaus ir nelegalaus, arba kriminalizuoto, – religijos lauko. Monografijos tyrimo akiratyje atsidūrusios religinių mažumų bendruomenės, tokios kaip evangelikai baptistai, evangelikai sekmininkai, sovietmečiu veikė tiek legaliai, tiek ir nelegaliai, o Jehovos liudytojai visą laikotarpį veikė nelegaliai, jų veikla iš esmės buvo kriminalizuota. Minėtos religinių mažumų bendruomenės sovietinės valdžios diskurse buvo kategorizuojamos kaip sektos, t. y. religinės deviacijos, nederančios su išsikeltais valstybės tikslais bendruomenės, o Jehovos liudytojų atveju inkriminuota antivalstybinė veikla.

Sovietų Sąjungos religijos politika, kaip ir daugelio kitų valstybių, represuojančių religiją, rėmėsi teisės aktais, deklaruojančiais religijos laisvės principą, atitinkantį tarptautinės teisės normas, bet realybėje taikytos represyvios praktikos religinių bendruomenių ir tikinčiųjų atžvilgiu, įvardijant jų veiklas antivalstybinėmis. Sovietinė religijos politika laikytina laicistine Madeley (2009) tipologijoje, siekianti atskirti religiją ir valstybę bei redukuoti religiją iki privačios erdvės, grindžiant šią politiką neigiamomis nuostatomis religijos atžvilgiu. Sovietinė religijos politika pasižymėjo institucionalizuota hipokrizija, kuomet teisės normos ir valstybės elgesys religijos politikos srityje išsiskyrė, nes SSRS konstitucijoje deklaruota religijos laisvė nebuvo užtikrinama. Įvairiais sovietmečio laikotarpiais keitėsi religinių bendruomenių valdžios kontrolės intensyvumas nuo priverstinės religinių bendruomenių registracijos, persekiojimų ir kalinimų Stalino valdymo laikotarpiu, nuolatinio stebėjimo ir kontrolės vėlesniais laikotarpiais iki bandymo kurti religijos ir valstybės santykius priimant sąžinės laisvės įstatymą ir formuojant naują laisvėjimo diskursą Gorbačiovo valdymo laikotarpiu.

Legaliai veikiančios evangelikų baptistų ir evangelikų sekmininkų religinių mažumų bendruomenės su valdžios pritarimu ir nuolatiniu stebėjimu egzistavo centralizuotoje Visasąjunginėje evangelikų krikščionių baptistų sąjungoje. Viena vertus, toks veikimas ribojo, nes buvo sunkiau įmanoma pasiekti reikalingų sprendimų dėl abiejų bendruomenių veiklos, antra vertus, Maskvoje įsikūręs organizacijos centras galėjo daryti spaudimą centrinei valdžiai dėl abejotinų vietinės valdžios sprendimų, taip pat galėjo išsireikalauti leidimus spaudos ir kitai leidybai, suvažiavimui rengti, teologijos akademijai steigti. Mainais centrinė sovietinė valdžia pasitelkdavo Visasąjunginės evangelikų krikščionių baptistų sąjungos vadovybę savo tikslams santykiuose su užsienio valstybėmis, siekdama pademonstruoti religijos laisvės principo įgyvendinimą, pasiekti. Valstybės palaikomas diskursas religinių mažumų atžvilgiu teisės aktuose ir antireliginės propagandos metu formavo ir visuomenės neigiamas nuostatas jų atžvilgiu, grįstas įtarumu ir nepasitikėjimu, ilgainiui valstybė tapo pagrindiniu atskaitos tašku visuomenei vertinant religinių bendruomenių patikimumą ir legitimumą. Tokiu būdu susiformavo religinės bendruomenės valstybinės registracijos poreikio suvokimas, o valstybė tapo religinių bendruomenių legitimumo monopolį turinčia institucija. Sovietinės valstybės religijos politika rėmėsi religinių bendruomenių kategorizavimu, kuris reiškėsi religinių mažumų stigmatizavimu per sektos etiketės klijavimą bei šių grupių marginalizacija, kuris reiškėsi jų, kaip ir daugumos religijos, išstūmimo iš viešosios erdvės bei antireliginės propagandos vaizdavimu kaip praeities relikto, nesuderinamo su sovietinės visuomenės progreso samprata.

Nors vėlyvuoju sovietmečiu Lietuvoje, kaip ir kitose Sovietų Sąjungos vietose, po Helsinkio susitarimų bandyta kovoti už religijos laisvės principo įgyvendinimą, atliepiant įvairių religinių bendruomenių poreikius, bendradarbiavimo ar jėgų suvienijimo tarp šių bendruomenių praktiškai nebūta, labiau veikta savo bendruomenių ribose, išliko religinės daugumos ir religinių mažumų perskyra. Gorbačiovo pertvarkų laikotarpiu legaliai ir nelegaliai veikiančios religinių mažumų bendruomenės gyveno gana skirtingus gyvenimus ir tie skirtumai vis labiau ryškėjo, nes tuo metu, kai legaliai veikiančios religinės mažumos derėjosi su sovietine valdžia dėl savo veiklos galimybių, dvasininkų kelionių, pogrindyje veikusios bendruomenės išliko valdžios institucijų stebėjimo objektu, o jų nariai patirdavo sankcijas darbovietėse.

Vykstant sociopolitinėms transformacijoms išryškėjo ir religinės daugumos – Romos katalikų bažnyčios konkurencijos su religinėmis mažumomis Lietuvoje kontūrai, atsispindėję siekyje įsitvirtinti laisvėjančioje visuomenėje ir naujai kuriamuose

religijos ir valstybės santykiuose. „Tikėjimo žodžio“ bažnyčios įkūrimas tapo vienu iš sociopolitinių transformacijų, palietusių religijos sritį, simbolių, kartu tapo išbandymu valstybės institucijoms ir visuomenei, nes būtent ši bažnyčia sulaukė pirmųjų visuomenės antikultinių reakcijų, dominuojančios religinės organizacijos ir valstybės institucijų pasmerkimo.

Nepriklausomybę atkūrusioje Lietuvoje religijos politika formuota remiantis tarptautinės teisės normomis, bet taip pat deklaruojant siekį atkurti valstybės religijos politiką remiantis ir tarpukario valstybės patirtimi. Nors atkurtos Lietuvos valstybės religijos politikos prioritetas buvo tarptautinių teisės normų religijos srityje įgyvendinimas, ilgainiui paaiškėjo, kad formuojamos religinio pliuralizmo ideologijos centre – visuomenės daugumai atstovaujanti Katalikų bažnyčia, pasirinkta taikyti religinių bendruomenių kategorizavimo praktiką. Atkurtos Lietuvos valstybė įgyvendino, kaip ir dauguma demokratinių valstybių, religijos ir valstybės atskyrimo politiką, tačiau jos pagrindu tapo iš esmės teigiamas valstybės santykis su religija, matant joje saugotiną kultūros paveldą, taip pat siekiant panaikinti žalą, padarytą sovietiniu laikotarpiu. Religinių mažumų bendruomenių lygybės ir nediskriminavimo siekiai atkurtos valstybės religinio pliuralizmo ideologijos kūrimo proceso pradžioje sutikti ir vertinti kaip nelojalumo valstybei apraiškos, įtariai pasitiktos dauguma religinių mažumų bendruomenių, bet ypač krikščioniškos kilmės, kurios matytos kaip tiesioginės vyraujančios Romos katalikų bažnyčios konkurentės.

Atkurtos Lietuvos valstybės keturių lygių religinio pripažinimo sistema lemia religijų nelygybę, kurios pokyčių tikisi religinių mažumų bendruomenės. Lietuvos Respublikos tapimas Europos Tarybos ir Europos Sąjungos nare formavo žmogaus teisių užtikrinimo darbotvarkę, nacionaliniuose teisės aktuose įtvirtintos nediskriminavimo religijos pagrindu nuostatos. Tačiau religinių mažumų bendruomenės ir jų nariai, palyginti su kitais diskriminacijos pagrindais, vis dar retai kreipiasi į Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybą, diskriminacinius incidentus yra linkę spręsti bendruomenių viduje, išlieka nepasitikėjimas valstybės institucijomis, įtarumas dėl valstybės favoritizmo religinės daugumos atžvilgiu. Tam tikros hipokrizijos religijos laisvės srityje bei diskriminacijos dėl religijos procesus iliustravo senovės baltų religinės bendrijos „Romuva“ valstybės (ne)pripažinimo procesas, kurio metu atsiskleidė selektyvus valstybės institucijų požiūris į religines mažumas, jų teisių ir teisėtų lūkesčių išpildymą. Taip pat galima sakyti, kad išryškėjo religijos laisvės

principo dalinis, nes individualiai ir privačiai, bei selektyvus, t. y. ne visoms religinės bendrijoms, taikymas.

Religinių mažumų santykių su visuomene ir valstybe sovietinėje bei šiuolaikinėje Lietuvoje analizė parodė, kad religijų įvairovės valdyseną formavo religijai priešišką ideologiją įgyvendinusi sovietinė valdžia, kurios priemonės lėmė religijos lauko atomizaciją, pasireiškusią praktiškai nebuvusiu religinių bendruomenių bendradarbiavimu siekiant pasipriešinti režimui bei religijos privatizacija. Įvykus sociopolitinėms permainoms religijų įvairovės valdysenos ėmėsi religijai palankią religinio pliuralizmo ideologiją kūrusi Lietuvos valstybė. Tačiau suformuotas hierarchinis pliuralizmas lėmė religinių mažumų marginalizaciją viešajame gyvenime bei religijos lauko fragmentaciją, pasireiškusią šių bendruomenių atskirtimi bei iš dalies ir saviizoliacija. Šie procesai atsispindėjo ir Lietuvos visuomenės nuostatose religinių mažumų atžvilgiu, kurios aptariamuoju laikotarpiu 2007–2021 m. išliko gana neigiamos ir gali būti siejamos ir su gana menkomis gyventojų žiniomis apie šias grupes bei kontroversišku jų vaizdavimu žiniasklaidoje.

Katalikų bažnyčios kaip svarbiausio Lietuvos religijos lauko veikėjo santykis su religinėmis mažumomis, nepaisant kintančių politinių režimų, išliko konkurencinis ir selektyviai bendradarbiaujantis tik tam tikrais klausimais. Selektyvus Lietuvos katalikų bažnyčios bendradarbiavimas dažniau reiškiasi santykiuose su krikščioniškomis tradicinėmis religinėmis bendruomenėmis nei šio tyrimo akiratyje atsidūrusiomis religinių mažumų bendruomenėmis.

Religijų įvairovė šiuolaikinėse visuomenėse veikiama kompleksiškų galios santykių, paliečiančių individų ir bendruomenių gyvenimus, todėl visapusis ir įtraukus šio reiškino priėmimas tampa neatsiejamu ir pageidaujamu tvaraus šiuolaikinių visuomenių vystymosi aspektu. Religijų įvairovės priėmimas vis dar išlieka problema šiuolaikinėje Lietuvos valstybėje ir visuomenėje, kurią leidžia identifikuoti religinių mažumų padėties analizė. Šią problemą lemia tiek sovietinės religijos ir valstybės santykių patirties reliktai ir jų tęstinumo praktikos, nepaisant įvykusios politinių režimų kaitos, tiek nepalankios visuomenės nuostatos, kurių formavimui įtakos turi valstybės religijos politika, viešasis diskursas, vyraujantys stereotipai ir asmeninės gyventojų patirtys. Pokyčius religijų įvairovės priėmimo srityje galėtų lemti tik kompleksiška visuomenės institucijų, tokių kaip valstybė, švietimas, žiniasklaida ir religija sąveika, kuri atlieptų šio tyrimo metu įvardytus religinių mažumų bendruomenių bei jų narių lūkesčius.

Literatūra

1. Aitamurto, K. (2016). *Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie.* London and New York: Routledge.
2. Aleknaitė, E. (2022). Who Owns the Heart of Vilnius? Pagans, Catholics, and Contested National Religious Heritage. *Pomegranate, 23*(1–2), p. 92–114.
3. Aleknaitė, Eglė. (2018). Participation of Contemporary Pagans in Heritage Politics in Lithuania. *Pomegranate, 20*(1), p. 92–114.
4. Aleknaitė, E. (2017). Baltic Paganism in Lithuanian Neoshamanic Communities: Neoshamanic Interpretations of a Local Indo-European Religious Tradition. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 20*(3), p. 13–35.
5. Alexeyeva, L. (1987). *Soviet Dissent. Contemporary Movements for National, Religious and Human Rights*. Middletown: Wesleyan University Press.
6. Ališauskiene, M., Žilys, A. (2022). Who Criticizes the Clergy in Contemporary Lithuania? A Sociohistorical Analysis of Anticlericalism. *Religions, 13*(1), p. 4.
7. Ališauskienė, M., Maslauskaitė, A. (2021). Religious Identity and Family Practices in a Post-communist Society: the Case of Division of Labor in Childcare and Housework. *Religions, 12*(12), p. 1–15.
8. Ališauskiene, M. (2021). Women's Leadership in New Religions and the Question of Gender Equality in Post-Communist Lithuania. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 24*(4), p. 84–103.
9. Ališauskienė, M. (2020). The Social History of Irreligion in Lithuania (from the 19th Century to the Present): Between Marginalization, Monopoly, and Disregard? In Tomas Bubik, Atko Remmel and David Vaclavik (eds.), *Freethought and atheism in Central and Eastern Europe: the development of secularity and nonreligion* (pp. 155–176). London; New York: Routledge.
10. Ališauskienė, M. (2018). Minority Religions in Contemporary Lithuania: On the margins of the Field of Religion? In George D. Chryssides (ed.), *Minority Religions in Europe and the Middle East Mapping and Monitoring* (pp. 39–51). Abingdon: Routledge, Taylor & Francis Group.
11. Ališauskienė, M. (2015). What and Where is Religious Pluralism in Lithuania? In Aurélia Bardon, Maria Birnbaum, Lois Lee, Kristina Stoeckl (eds.), *Religious Pluralism: a Resource Book* (pp. 34–39). Italy: European University Institute.

12. Ališauskienė, M., Bučaitė-Vilkė, J. (sud.). (2014). *Religinių mažumų lygių galimybių užtikrinimas Lietuvoje: problemos ir rekomendacijos*. Vilnius: Naujųjų religijų tyrimų ir informacijos centras, p. 74–77.
13. Ališauskienė, M., Glodenis, D. (2013). *Iššūkiai religinei įvairovei Lietuvoje: religinių mažumų perspektyva*. Mokslo studija. Vilnius: Naujųjų religijų tyrimų ir informacijos centras.
14. Ališauskienė, M. (2013). Religious Education in Lithuania. In Derek H. Davis and Elena Miroshnikova (eds.), *The Routledge International Handbook of Religious Education* (pp. 212–216). Oxon: Routledge.
15. Ališauskienė, M. (2011). Freedom of Religion in the Baltic States: a Sociological and Legal Analysis. In Andras Mate-Toth, Cosima Rughinis (eds.), *Spaces and Borders. Current Research on Religion in Central and Eastern Europe* (pp. 133–151). Berlin, New York: Walter De Gruyter.
16. Ališauskas, V. (sud.). (2006). *Krikščionybės Lietuvoje istorija*. Vilnius: Aidai.
17. Aliulis, V. (1993). Dėl religinių bendrijų įstatymo. 1993-11-25. *Tiesa, 229*(15237), p. 5.
18. Aliulis, V. (2007). *Vieno žąsiaganio istorija*. Vilnius: Aidai.
19. Altglas, V., Wood, M. (2018). *Bringing Back the Social into the Sociology of Religion: Critical Approaches*. Leiden: Brill.
20. Ambrozaitienė, D., Balandienė, R., Nikiforova, N., Norušienė, E., Onichovska, E., Vaitekūnienė, V., Važnevičiūtė, J., Vildžiūnienė, A. (2013). *Lietuvos Respublikos 2011 metų gyventojų ir būstų surašymo rezultatai*. Vilnius: Lietuvos statistikos departamentas.
21. Anderson, J. (1994). *Religion, State, and Politics in the Soviet Union and Successor States*. Cambridge: Cambridge University Press.
22. Anderson, J. (1995). Religion, Atheism and Women in the Soviet Union. In Sabina P. Ramet (ed.), *Religious Policy in the Soviet Union* (pp. 206–228). Cambridge: Cambridge University Press.
23. Aničas, J. (1979). *Socialistinė valstybė ir religiniai kultai*. Vilnius: Mintis.
24. Antic, O. (1992). The Spread of Modern Cults in the USSR. In Sabina P. Ramet (ed.), *Religious Policy in the Soviet Union* (pp. 252–270). Cambridge: Cambridge University Press.
25. Atamukas, S. (2007). *Lietuvos žydų kelias*. Vilnius: Alma littera.
26. Atviras netradicinių krikščioniškų konfesijų ir bažnyčių kreipimasis į Lietuvos Respublikos Seimą. 1993-10-30. *Lietuvos rytas, 212* (902), p. 27.

27. Bader, V. (2013). Moral Minimalism and More Demanding Moralities: Some Reflections on 'Tolerance/Toleration'. In Jan Dobbernack, Tariq Modood (eds.), *Tolerance, Intolerance and Respect: Hard to Accept?* (pp. 23–51). Basingstoke: Palgrave.
28. Bader, V. (2007). *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
29. Bairašauskaitė, T. (1993). Musulmonų konfesinė bendruomenė nepriklausomoje Lietuvoje. *Lietuvos istorijos metraštis 1991*, p. 98–114. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
30. Bairašauskaitė, T., Račius, E. (2016). Lithuania. In Ingvar Svanberg and David Westerlund (eds.), *Muslim Tatar Minorities in the Baltic Sea Region* (pp. 21–45). Leiden: Brill.
31. Baltušytė, A. (1995). Ar kiekvienas Lietuvoje galės laisvai išpažinti tikėjimą? *Bažnyčios naujienos, 21*(82), p. 1–4.
32. Banks, J. A. (2004). Introduction: Democratic Citizenship Education in Multicultural Societies. In James A. Banks (ed.), *Diversity and Citizenship Education: Global Perspectives* (pp. 57–68). San Francisco: Jossey-Bass.
33. Banton, M. (1983). *Racial and ethnic competition.* Cambridge: Cambridge University Press.
34. Baran, E. B. (2014). *Dissent On the Margins. How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach about It*. Oxford, New York: Oxford University Press.
35. Barker, E., Richardson, J. (eds.). (2021). *Reactions to the Law by Minority Religions.* London and New York: Routledge.
36. Barker, E. (2021a). Othering: A Necessary but Dangerous Practice. Gerhard Besier (ed.). *Journal for the Study of Beliefs and Worldviews. Special edition Limitations of Religious Freedom: On Stereotypes, Prejudice and Social Discrimination*, p. 25–48.
37. Barker, E. (2021b). Fight, Flight or Freeze? Reactions to the Law by Minority Religions. In Eileen Barker, James T. Richardson (eds.), *Reactions to the Law by Minority Religions* (pp. 1–22). Abingdon: Routledge.
38. Barker, E. (ed.). (2014). *Revisionism and Diversification in New Religious Movements.* Farnham: Ashgate.
39. Bauža, Č. (2005). Kova dėl nepriklausomos demokratinės Lietuvos. Sud. A. Anušauskas. *Lietuva, 1940–1990: okupuotos Lietuvos istorija*, 595–635. Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras.
40. Beaman, L. G. (2014). Deep Equality as an Alternative to Accommodation and Tolerance. *Nordic Journal of Religion and Society, 27*(2), p. 89–111.

41. Beaman, L. G. (2013). The Will to Religion: Obligatory Religious Citizenship. *Critical Research on Religion, 1*(2), p. 141–57.
42. Beaman, L. G. (2012). Just Work it Out Among Yourselves: The Implications of Private Mediation. *Citizenship Studies, 16*(2), p. 255–267.
43. Beck, U. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. London: Sage.
44. Beckford, J. A. (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge UP.
45. Белякова, Н. А. (2022). Агентура КГБ в нелегальных евангельских сообществах позднего СССР: опыт микро-исторического исследования. *История, 13*(6), p. 116.
46. Beliakova, N., Kliujeva, V. (2016). Communication and Conflict in the Evangelical Community: Analysis of the Relations Between Baptists and Pentecostals in the USSR in the Second Half of the 20th Century. *Procedia – Social and Behavioral Sciences, 236*, p. 315–319.
47. Bell, E., Taylor, S. (2014). Uncertainty in the Study of Belief: the Risks and Benefits of Methodological Agnosticism. *International Journal of Social Research Methodology, 17*(5), p. 543–557.
48. Bellah, R., N. (1967). Civil Religion in America. *Daedalus, 96*(1), p. 1–21.
49. Bellah, R. N. (1970). *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World.* New York, Evanston, and London: Harper&Row Publishers.
50. Beresnevičius, G. (2003). *Religijotyra. Vadovėlis XII klasei*. Vilnius: Tyto alba.
51. Berger, P. L. (1980). *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. London: Collins.
52. Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
53. Berger, L. P., Luckman, T. (1966). *The Social Construction of Reality.* Penguin Books: USA.
54. Berlinskienė, R. (2012). *Biržų sekmininkų bažnyčios istorija 1912–2012. Skirta 100 metų jubiliejui paminėti*. Panevėžys: ARG ofsetas.
55. Berman, B., Bhargava, R., Laliberté, A. (eds.). (2013). *Secular States and Religious Diversity*. Vancouver: UBC Press.
56. Beyer, P. (2007). Globalization and Glocalization. In James A. Beckford, N. J. Demerath III (eds.), *Sage Handbook of Sociology of Religion* (pp. 98–118). London: SAGE Publications Ltd.
57. Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism. Perspective and Method.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

58. BNS. (2001). *Šiluvoje – maldos už įvairių profesijų žmones*. 2001-09-01 d. [žiūrėta 2023-02-18]. Prieiga per internetą: https://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/siluvoje-maldos-uz-ivairiu-profesiju-zmones.d?id=466142.
59. Boer, R. (2017). *Stalin: from Theology to the Philosophy of Socialism in Power.* Singapore: Springer.
60. Borowik, I., Doktor, T. (2001). *Pluralizm religijny i moralny w Polsce.* Nomos: Kraków.
61. Bouma, G. D., Ling, R. (2011). Religious Diversity. In Peter B. Clarke (ed.), *The Oxford Handbook of Sociology of Religion* (pp. 507–521). Oxford: Oxford University Press.
62. Bouma, G. (2012). Religious Diversity and Social Policy: An Australian Dilemma. *Australian Journal of Social Issues, 47*(3), p. 281–95.
63. Bouma, G., D., Hughes, P. J. (2014). Using Census Data in The Management of Religious Diversity: an Australian Case Study. *Religion, 44*(3), p. 434–452.
64. Bourdieu, P. (2005). *On the State: Lectures at the College de France, 1989–1992*. Polity.
65. Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. (2022). *Helsinki Accords*. Encyclopedia Britannica, July 25 [žiūrėta 2022-09-30]. Prieiga per internetą: https://www.britannica.com/event/Helsinki-Accords.
66. Brown, W. (2008). *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press.
67. Brubaker, R. (2012). Religion and Nationalism: Four Approaches. *Nations and Nationalism, 18*(1), p. 2–20.
68. Bruce, S. (2002). *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford. Blackwell.
69. Bruce, S. (1998). Cathedrals to Cults: the Evolving Forms of the Religious Life. Paul Heelas (ed.). *Religion, Modernity and Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
70. Burchardt, M. (2020). *Regulating Difference: Religious Diversity and Nationhood in the Secular West*. Ithaca, NY: Rutgers University Press.
71. Calhoun, C., Juergensmeyer, M., Antwerpen, J. V. (eds.). (2011). *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press.
72. Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
73. Casanova, J. (2009). The Secular and Secularisms. *Social Research, 76*(4), p. 1049–1066.
74. Chaves, M. (1994). Secularization as Declining Religious Authority. *Social Forces, 72*, p. 749–74.
75. Chryssides, G. (ed.). (2018). *Minority Religions in Europe and the Middle East*. London and New York: Routledge.

76. Chryssides, G. D. (2016). *Jehovah's Witnesses: Continuity and Change*. London: Routledge.
77. Corley, F. (1996). *Religion in the Soviet Union: An Archival Reader.* New York: New York University Press.
78. Csurgó, B., Jánosi, C., Juhász, K., Sirutavičius, V., Pintilescu, C. (2018). Folklore Revivalism and Ethnography: Alternatives to Everyday Culture. In Balázs Apor, Péter Apor and Sándor Horváth (eds.), *The Handbook of Courage. Cultural opposition and its heritage in Eastern Europe* (pp. 573–601). Budapest: Institute of History, Research Centre for the Humanities, Hungarian Academy of Sciences.
79. Davie, G. (2015). *Religion in Britain. A Persistent Paradox.* Second edition. Chichester: Wiley Blackwell.
80. Davoliūtė, V., Kaminskaitė-Jančorienė, L. (2018). Sovietization and Cinema: Gender, Identity and Ideology in the Film Marytė (1947). *Politologija, 90*(2), p. 34–64.
81. Day, A., Lee, L. (2014). Making sense of surveys and censuses: Issues in religious self-identification. *Religion, 44*(3), p. 345–356.
82. Delis, R. (2006). Neopagonybės judėjimas posovietinėje Lietuvoje – alternatyvus lietuviškumas kaip atsakas modernybei? *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos, 6*(15), p. 187–225.
83. Dessing, N. M., Jeldtoft, N., Nielsen, J. S., Woodhead, L. (eds.). (2013). *Everyday Lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate.
84. Dikšaitė, R. (2022). Jaunimo religinis tapatumas, religingumas ir religinė socializacija šiuolaikinėje Lietuvoje: veikėjai ir jų sąveikos. *Kultūra ir visuomenė, 13*(1), p. 49–75.
85. Dobbelaere, K. (2002). *Secularization: An Analysis at Three Levels.* Brussels, Bern, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: P.I.E. – Peter Lang.
86. Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London.
87. Durkheim, E. (1999 [1912]). *Elementarios religinio gyvenimo formos.* Vilnius: Vaga.
88. Esbeck, C. H. (1988). A Typology of Church-State Relations in American Thought. *Religion & Public Education*, *15*(1), p. 43–50.
89. Ezzy, D., Banham, R., Beaman, L. (2021). Religious Diversity, Legislation and Christian Privilege. *Journal of Sociology,* p. 1–17.
90. Fitzgerald, T. (2000). *The Ideology of Religious Studies*. New York and Oxford: Oxford University Press.

91. Fletcher, W. C. (1989). The Problem of Religion. In *The Gorbachev Generation: Issues innSoviet Domestic Policy, edited by Jane Shapiro Zacek* (pp. 156–79). New York: Paragon House.
92. Fletcher, W. C. (1971). Religious Dissent in the USSR in the 1960s. *Slavic Review, 30*(2), p. 298–316.
93. Fletcher, W. C. (1973). *Religion and Soviet Foreign Policy 1945–1970*. London: Oxford University Press for the Royal Institute of International Affairs.
94. Fletcher, W. C. (1981). *Soviet Believers. The Religious Sector of Population*. Lawrence: The Regents Press of Kansas.
95. Fletcher, W. C. (1985). *Soviet Charismatics: The Pentecostals in the USSR*. New York: P. Lang.
96. Fokas, E. (2018). Religion and Education in the Shadow of the European Court of Human Rights. *Politics and Religion, 12*(S1), S1–S8.
97. Foucault, M. (1988). Technologies of the Self. In L. H. Martin, H. Gutman, P. H. Hutton, (eds.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault* (pp. 16–49). Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
98. Fox, J., Topor, L. (2021). *Why Do People Discriminate against Jews?* New York: Oxford University Press.
99. Fox, J. (2018). *An Introduction to Religion and Politics. Theory and Practice.* 2nd edition. London and New York: Routledge.
100. Fox, J. (2016). *The Unfree Exercise of Religion*. New York: Cambridge University Press.
101. Fox, J. (2008). *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
102. Francis, M., Knott, K. (2020). *Minority Religions and Uncertainty.* London and New York: Routledge.
103. Franchuk, V. (2008). *Prosila Rosija Dozhdia u Gospoda*. Kiev: Svitankova zoria.
104. Freeze, G. L. (2009). *Russia: A History. 3rd ed.* New York: Oxford University Press.
105. Froese, P. (2004). Forced Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed. *Journal for the Scientific Study of Religion, 43*(1), p. 35–50.
106. Gailienė, D. (2021). *Ką jie mums padarė? Lietuvos gyvenimas traumų psichologijos požiūriu.* Vilnius: Tyto alba.
107. Galbin, A. (2014). An Introduction to Social Constructionism. *Social Research Reports, 26*, p. 82–92.
108. Gellner, E. (1996 [1983]). *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius: ALK/Pradai.

109. Giddens, A. (2005). *Sociologija*. Kaunas: Poligrafija ir informatika.
110. Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
111. Glodenis, D. (2012). Valstybė ir bažnyčia Lietuvoje: teisinio reguliavimo ir administracinės praktikos analizė. In J. Kuznecovienė ir M. Ališauskienė (sud.), *Religija Lietuvoje: tarp sekuliarizacijos ir (ar) kaitos* (p. 60–96). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
112. Glodenis, D., Lahayne, H. (1999). *Religijos Lietuvoje*. Šiauliai: Nova Vita.
113. Greenfeld, L. (1988). Soviet Sociology and Sociology in the Soviet Union. *Annual Review of Sociology, 14*, p. 99–123.
114. Grybas, V. (sud.). (2002). *Lietuvos sekmininkų bažnyčia: istorinė apybraiža.* Vilnius: Apyaušris.
115. Grunskis, E., Kašauskienė, V., Šadžius, H. (1994). LSSR valstybės saugumo ministro pavaduotojo A. Leonovo ir LSSR MGB „A" skyriaus viršininko P. Grišino telefonograma SSSR valstybės saugumo ministro pavaduotojui A. Ogolcovui apie andersininkų ir jehovininkų šeimų ištrėmimą iš Lietuvos. 1951 m. balandžio 4 d. *Lietuvos kovų ir kančių istorija. Lietuvos gyventojų trėmimai 1941, 1945–1952 m. Dokumentų rinkinys,* p. 391–392. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
116. Grzymala-Busse, A. (2015). *Nations under God: How Churches use their Moral Authority to Influence Policy*. Princeton: Princeton University Press.
117. Gudavičiūtė, D. (2016). *Pagonys džiūgauja: jų aukurą kursto ir Ramūnas Karbauskis*. 2016-11-14. [žiūrėta 2021-11-19]. Prieiga per internetą: https://www.lrytas.lt/lietuvos-diena/aktualijos/2016/11/14/news/pagonys-dziugauja-ju-aukura-kursto-ir-ramunas-karbauskis-710349.
118. Heelas, P. (1998). Introduction: on Differentiation and Dedifferentiation. Paul Heelas (ed.). *Religion, Modernity and Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
119. Hermann, A. (2003). Lietuvos evangelikų liuteronų bažnyčią 1915–1995 m. Sud. Arthur Hermann. *Lietuvos evangelikų bažnyčios. Istorijos metmenys*, p. 221–276. Vilnius: Baltos lankos.
120. Hermann, A. (2003). Evangelikų reformatų bažnyčia 1940–1995 m. Sud. Arthur Hermann. *Lietuvos evangelikų bažnyčios. Istorijos metmenys*, p. 417–422. Vilnius: Baltos lankos.
121. Hermann, A. (sud.). (2003). *Lietuvos evangelikų bažnyčios. Istorijos metmenys.* Vilnius: Baltos lankos.
122. Hervieu-Léger, D. (1998). The Transmission and Formation of Socioreligious Identities in Modernity: An Analytical Essay on the Trajectories of Identification. *International Sociology, 13*(2), p. 213–228.

123. Hinnells, J. R. (eds.). (1984). *The Penguin Dictionary of Religions.* London: Penguin Books.
124. Hjelm, T. (2006). Anti-Cult Movements. In Kocku von Stuckrad (ed.), *The Brill Dictionary of Religio*n (pp. 79–81). Leiden, Boston: Brill.
125. Holden, A. (2010). *Jehovah's Witnesses Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Routledge.
126. Hurd, E. S. (2015). *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*. Princeton: Princeton University Press.
127. Hutchison, W. (2003). *Religious Pluralism in America: The Contentious History of a Founding Ideal*. USA: Yale University Press.
128. Inglis, T. (2007). Catholic Identity in Contemporary Ireland: Belief and Belonging to Tradition. *Journal of Contemporary Religion, 22*, p. 205–222.
129. Jagodzinski, W., Dobbelaere, K. (1995). Secularization and Church Religiosity. In J. W. van Deth, E. Scarbrough (eds.), *The Impact of Values* (pp. 76–119). Oxford: Oxford University Press.
130. Jakobsen, J. R., Pellegrini, A. (2004). *Love the Sin: Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance*. Boston: Beacon Press.
131. Jackson, R. (2016). A Retrospective Introduction to Religious Education: an Interpretive Approach. *Discourse and Communication for Sustainable Education*, *7*(1), p. 149–160.
132. Jasiulytė, R. (1995). Ar bus įstatymu įtvirtinta sąžinės laisvė Lietuvoje? *Bažnyčios naujienos, 10* (71), p. 1–4.
133. Jenkins, R. (2014). *Social identity*. London: Routledge.
134. Kavaliauskaitė, J., Ramonaitė, A. (2011). *Sąjūdžio ištakų beieškant. Nepaklusniųjų tinklaveikos galia*. Vilnius: Baltos lankos.
135. Keane, J. (2000). Secularism? *The Political Quarterly, 71*, p. 5–19.
136. Kirkham, D. M. (2013). *State Responses to Minority Religions*. Farnham: Ashgate.
137. Kobeckaitė, H. (1997). *Lietuvos karaimai*. Vilnius: Baltos lankos.
138. Kowalewski, D. (1980). Religious Belief in the Brezhnev Era: Renaissance, Resistance and Realpolitik. *Journal for the Scientific Study of Religion, 19*(3), p. 280–292.
139. Knott, K. (2015). Religious Differentiation and Diversity in Discourse and Practice. In Steven Vertovec (ed.), *Routledge International Handbook of Diversity Studies* (pp. 91–97). New York, Oxon: Routledge.
140. Knox, Z. (2019). Jehovah's Witnesses as Extremists: The Russian State, Religious Pluralism, and Human Rights. *The Soviet and Post-Soviet Review, 46*, p. 128–157.

141. Knox, Z., Baran, E. (2019). The 2002 Russian Anti-Extremism Law: An Introduction. *The Soviet and Post-Soviet Review, 46*, p. 97–104.
142. Knox, Z. (2018). *Jehovah's Witnesses and the Secular World: From the 1870s to the Present*. Palgrave Macmillan.
143. Kuru, A. (2009). *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
144. Kuznecovienė, J., Rutkienė, A., Opposite Ališauskienė, M. (2016). *Religingumas ir / ar dvasingumas Lietuvoje: religijos sociologijos perspektyvos.* Mokslo studija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Pasaulio lietuvių kultūros, mokslo ir švietimo centras.
145. Kuznecovienė, J., Ališauskienė, M., Schröder, I. W., Glodenis, D. (2013). Katalikiškasis religingumas Lietuvoje: nuo ortodoksiškumo iki simboliškumo. Sud. Milda Ališauskienė, Jolanta Kuznecovienė. *Religija ir visuomenė: teorinės įžvalgos ir kasdienybės praktikos*, 170–191. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
146. Lane, C. (1978). *Christian Religion in the Soviet Union. A Sociological Study*. London, Boston, Sydney: George Allen&Unwin.
147. Laukaitytė, R. (2013). The Attitude of Believers to the Confessional Policy of the Soviet Regime in Lithuania in 1944–1953. *Theological Journal, 64*(1), p. 84–98.
148. Laukaitytė, R. (2012a). Katalikų ir religinių mažumų pogrindis Lietuvoje 1944–1956 m. *Bažnyčios istorijos studijos*, t. 5, 371–391. Vilnius: LKMA.
149. Laukaitytė, R. (2012b). Tikinčiųjų pasipriešinimas Bažnyčių veiklos varžymui Lietuvoje 1944–1953 metais. *Lietuvos istorijos metraštis*, 2011–2, p. 81–95. Vilnius.
150. Laukaitytė, R. (2010a). Lietuvos religinės mažumos 1918–1940 m. valstybės globoje. Sud. Arūnas Streikus. *Religija ir visuomenė nepriklausomoje Lietuvoje (1918–1940 m.)*, p. 243–270. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
151. Laukaitytė, R. (2010b). *Lietuvos bažnyčios vokiečių okupacijos metais (1941–1944)*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
152. Laukaitytė, R. (2003). *Stačiatikių bažnyčia Lietuvoje XX amžiuje.* Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
153. Laudere, M. (2013). Introduction to Buddhism in Contemporary Lithuania: Groups and Their Activity. *Religion and Society in Central and Eastern Europe, 6*(1), p. 21–32.
154. Laumenskaitė, E. I. (2015). *Krikščioniškumas kaip socialinių laikysenų veiksnys totalitarinėje ir posovietinėje visuomenėje.* Mokslo studija. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
155. Latužis, A. (2009). *Po jo sparnais. Baptistų istorija Lietuvoje 1841–1990.* Klaipėda: Eglė.

156. Leinartė, D., Žilinskienė, L., Kraniauskienė, S., Šutinienė, I., Gečienė, I. (2014). *Sovietmečio atmintis gyvenimo istorijose*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
157. Levi-Strauss, C. (2015 [2011]). *Antropologija modernaus pasaulio problemų akistatoje*. Vilnius: Žara.
158. Lileikienė, L. (1993). Religinių bendrijų įstatymas – už išpažinimą norimos religijos. *Vakarinės naujienos, 228*(10769), p. 6.
159. Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion*. London: Macmillan.
160. Luehrmann, S. (2013). The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation: Brezhnevism through the Lens of Post-Soviet Religious Revival. *Cahiers du Monde Russe, 54*(3–4), p. 543–563.
161. Madeley, J. (2009). Religion and the State. Jeffrey Haynes (ed.). *Routledge Handbook of Religion and Politics*, 174–19. London and New York: Routledge.
162. Madeley, J. (2003). A Framework for the Comparative Analysis of Church–State Relations in Europe. *West European Politics, 26*(1), p. 23–50.
163. Magliocco, S. (2004). *Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
164. Mahmood, S. (2015). *Religious Difference in a Secular Age*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
165. Martin, D. (1978). *A General Theory of Secularization*. Oxford, Blackwell.
166. Martin, J. P. (2015). Whose God? A Human Rights Approach. *Nations under God: The Geopolitics of Faith in the Twenty-First Century*, p. 218–228. Bristol, E-International Relations Publishing.
167. Melton, G. (1999). *The Rise of the Study of New Religions*. A paper presented at CESNUR 99, Bryn Athyn, Pennsylvania [žiūrėta 2022-12-15]. Prieiga per internetą: https://www.cesnur.org/testi/bryn/br_melton.htm.
168. Mišutis, P. (1978). *Religija, bažnyčia, ateizmas*. Vilnius: Mintis.
169. Modood, T. (2019). *Essays on Secularism and Multiculturalism*. ECPR Press.
170. Modood, T. (2013a). *Multiculturalism*. 2nd ed. Cambridge: Polity Press.
171. Modood, T. (2013b [2007]). *Multiculturalism: A Civic Idea*. 2nd ed. Cambridge: Polity Press.
172. Newman, J. (1982). *Foundations of Religious Tolerance*. Toronto: University of Toronto Press.

173. Norkus, Z. (2008). *Kokia demokratija, koks kapitalizmas? Pokomunistinė transformacija Lietuvoje lyginamosios istorinės sociologijos požiūriu.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
174. Norris P., Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
175. Palmer, S. (2013). *The New Heretics of France: Minority Religions, la Republique, and the Government-Sponsored ''War on Sects''.* Oxford: Oxford University Press.
176. Peškaitis, A. (1995). Kas kuria įstatymus – Seimas ar Seimo aparatas? *Lietuvos rytas, 263*(1483), p. 4.
177. Petts, R. J. (2009). Trajectories of Religious Participation from Adolescence to Young Adulthood. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *48*(3), p. 552–571.
178. Pew Research Center. (2018). *The Religious Typology. A New Way to Categorize Americans by Religion* [žiūrėta 2021-06-21]. Prieiga per internetą: https://www.pewforum.org/2018/08/29/the-religious-typology/.
179. Pocė, G. (2020). *Religija ir žiniasklaida Lietuvoje: religinės įvairovės diskurso bruožai 1990–2015 m*. Daktaro disertacija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Kauno technologijos universitetas, Lietuvos socialinių mokslų centras.
180. Pocė, G., Ališauskienė, M. (2018). Creating Otherness: Minority Religions and Media in Lithuania. *International journal for the study of new religions*, *8*(1), p. 49–71.
181. Pollack, D. Wielgohs, J. (2004). *Dissent and Opposition in Communist Eastern Europe–Origins of Civil Society and Democratic Transition.* Farnham: Ashgate.
182. Polian, P. (2003). *Against Their Will. The History and Geography of Forced Migrations in the USSR*. Budapest, New York: Central European University Press.
183. Potašenko, G., Morozova, N. (2011). *Lietuvos sentikiai: istorija, kultūra, dailė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras.
184. Poulos, E. (2019). Constructing the Problem of Religious Freedom: An Analysis of Australian Government Inquiries into Religious Freedom. *Religions, 10*(10), p. 583.
185. Powell, D. E. (1975). *Antireligious Propaganda in the Soviet Union: A Study of Mass Persuasion*. Cambridge, Massachusetts and London, England: the MIT Press.
186. Pranskevičiūtė, R., Juras, T. (2014). Acting in the Underground: Life as a Hare Krishna Devotee in the Soviet Republic of Lithuania. *Religion and Society in Central and Eastern Europe, 7*(1), p. 3–22.
187. Pranskevičiūtė, R., Aleknaitė, E. (2014). Šiuolaikinė pagonybė Lietuvoje: matomos ir nematomos grupės. Sud. Milda Ališauskienė. *Religijų įvairovė Lietuvoje: portretai,*

kasdienybė ir šventės, p. 170–173. Kaunas, Vilnius: Vytauto Didžiojo universitetas, Versus aureus.

188. Pranskevičiūtė, R. (2013). Contemporary Paganism in Lithuanian Context: Principal Beliefs and Practices of Romuva. In Kaarina Aitamurto, Scott Simpson (eds.), *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe* (pp. 77–93). Durham: Acumen.
189. Putinaitė, N. (2007). *Nenutrūkusi styga. Prisitaikymas ir pasipriešinimas sovietų Lietuvoje.* Vilnius: Aidai.
190. Putinaitė, N. (2015). *Nugenėta pušis. Ateizmas kaip asmeninis apsisprendimas tarybų Lietuvoje.* Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, Naujasis židinys-Aidai.
191. Ramanauskaitė, E. (2004). *Subkultūra: fenomenas ir modernumas: XX a. pabaigos Lietuvos subkultūrinių bendrijų tyrinėjimai.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
192. Ringvee, R. (2021a). Stand up for your Rights: Reactions to the Law by Minority Religions. In Eileen Barker, James T. Richardson (eds.), *Reactions to the Law by Minority Religions* (pp. 23–36). Abingdon: Routledge.
193. Ringvee, R. (2021b). Jehovah's Witnesses in the Baltic States. A Historical Overview. In Gerhard Besier, Katarzyna Stokłosa (eds.), *Jehovah's Witnesses in Europe – Past and Present Vol. III* (pp. 6–37). Cambridge Scholars Publishing.
194. Ringvee, R. (2016). *From Controversial Bible Students to respected Bible Translators? Some Reflections on the Reception of Jehovah's Witnesses in the Baltic States. Acta comparanda subsidia III The Jehovah's witnesses in scholarly perspective: What is new in the scientific study of the movement*? P. 151–163. Wilrijk-Antwerpen.
195. Roudometof, V. (2016). *Glocalization. A Critical Introduction.* Routledge.
196. Rountree, K. (2011). Localizing Neo-Paganism: integrating global and indigenous traditions in a Mediterranean Catholic society. *The Journal of the Royal Anthropological Institute, 17*(4), 846–872.
197. Rowe, M. (1977). Soviet Pentecostals: Movement for Emigration. *Chronicle*, *5*(3), p. 170–174.
198. Rudling, O. (2017). The Cult of the Balts: Mythological Impulses and Neo-Pagan Practices in the Touristic Clubs of the Lithuanian SSR of the 1960s and 1970s. *Region, 6*(1), p. 87–108.
199. Ruškytė, R. (2022) *Religijos laisvės konstituciniai aspektai ir taikymo akibrokštai*. Pranešimas, skaitytas konferencijoje „Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronikai 50-metų",

vykusioje Lietuvos Respublikos Seime 2022-05-25 [žiūrėta 2022-11-14]. Prieiga per internetą: https://youtu.be/umYjGtupaNw.

200. Sarkissian, A. (2015). *The Varieties of Religious Repression. Why Governments Restrict Religion*. Oxford: Oxford University Press.
201. Sarkissian, A. (2009). Religious Reestablishment in Post-Communist Polities. *Journal of Church and State, 51*(3), p. 472–501.
202. Schröder, I. W. (2013). Individualus religingumas ir sekuliarumas: Europos šalių palyginimai. Sud. Milda Ališauskienė, Jolanta Kuznecovienė. *Religija ir visuomenė: teorinės įžvalgos ir kasdienybės praktikos*, p. 100-113. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
203. Schröder, I. W. (2012). The Elusive Religious Field in Lithuania. In Milda Ališauskienė, Ingo W., Schröder (eds.), *Religious Diversity in Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania* (pp. 79–98). Farnham: Ashgate.
204. Schwartz, S. H., Bardi, A. (1997). Influences of Adaptation to Communist Rule on Value Priorities in Eastern Europe. *Political Psychology, 18*(2), p. 385–410.
205. Sealy, T., Magazzini, T., Modood, T. and Triandafyllidou A. (2021). Managing Religious Diversity in Europe. In Grace Davie, Lucian N. Leustean (eds.), *The Oxford Handbook of Religion and Europe*. Oxford: Oxford UP.
206. Sekerdej, K., Pasieka, A. (2013). Researching the Dominant Religion: Anthropology at Home and Methodological Catholicism. *Method & Theory in the Study of Religion, 25*(1), p. 53–77.
207. Senvaitytė, D. (2018). The Hunt for Lost Identity: Native Faith Paganism in Contemporary Lithuania. *Pomegranate, 20*(2), p. 234–260.
208. Sheikh, K. M. (2014). The Religious Challenge to Securitisation Theory. *Millennium, 43*(1), p. 252–72.
209. Singler, B., Barker, E. (eds.). (2022). *Radical Transformations in Minority Religions.* London and New York: Routledge.
210. Slade, D. M. (2020). What is the Socio-Historical Method in the Study of Religion? *Socio-Historical Examination of Religion and Ministry, 2*(1), p. 1–15.
211. Slavėnienė, M. G. (2003). Lietuvos evangelikų reformatų bažnyčia 1915–1940. In Arthur Hermann (sud.), *Lietuvos evangelikų bažnyčios. Istorijos metmenys* (p. 399–415). Vilnius: Baltos lankos.
212. Smolkin, V. (2018). *A Sacred Space is Never Empty. A History of Soviet Atheism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

213. Stolz, J., Könemann, J., Purdie, M. S., Englberger, T., Kruggeler, M. (2016). *(Un)Believing in Modern Society. Religion, Spirituality, and Religious-Secular Competition*. Farnham: Ashgate.
214. Streikus, A. (2015). Religious Life in a Displaced Society: the Case of Post-War Lithuania, 1945–1960. In Tomas Balkelis and Violeta Davoliūtė (eds.), *Population Displacement in Lithuania in the 20th Century: Experiences, Identities and Legacies* (pp. 297–330). Vilnius: Vilnius Art Academy Press.
215. Streikus, A. (2011). The History of Religion in Lithuania since the Nineteenth Century. In Milda Ališauskienė, Ingo W. Schröder (eds.), *Religious Diversity in Post-Soviet Society. Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania* (pp. 37–76). Farnham: Ashgate.
216. Streikus, A. (2009). Kultūrinio ir religinio gyvenimo sovietų Lietuvoje istoriniai tyrimai. Šaltinių keliamos problemos. *Darbai ir dienos, 52*, p. 75–83.
217. Streikus, A. (2006). Krikščionybė okupuotoje Lietuvoje. Sud. Vytautas Ališauskas. *Krikščionybės Lietuvoje istorija*, p. 439–556. Vilnius: Aidai.
218. Streikus, A. (2004). Antireliginė propaganda Lietuvoje 1944–1970 metais. *Lietuvos istorijos studijos, 14*, p. 88–89.
219. Streikus, A. (2003). Ateistinės propagandos pobūdis Lietuvoje 1975–1988 m. *Genocidas ir rezistencija, 1*(13), p. 7–21.
220. Strmiska, M. (2018). Pagan Politics in the 21st Century: 'Peace and Love' or 'Blood and Soil'? *The Pomegranate, 20*(1), p. 5–44.
221. Strmiska, M. (2012). Romuva Looks East: Indian Inspiration in Lithuanian Paganism. In Milda Ališauskienė, Ingo W. Schroder (eds.), *Religious Diversity in Post-Soviet Society. Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania* (pp. 125–150). Farnham: Ashgate.
222. Strmiska, M., Dundzila, R. V. (2005). Romuva: Lithuanian Paganism in Lithuania and America. In Michael Strmiska (ed.), *Modern Paganism in World Countries. Comparative Perspectives* (pp. 241–298). Santa Barbara, Denver, Oxford: ABC Clio.
223. Struve, N. (1976). *Christians in Contemporary Russia.* London: Harvill Press.
224. Subačius, P. (2015). *Dvidešimt penkeri religinės laisvės metai 1988–2013*. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, Naujasis židinys-Aidai.
225. Subačius, P. (2006). Dešimtmetis, tampantis istorija (1990–2000). Sud. Vytautas Ališauskas. *Krikščionybės Lietuvoje istorija*, p. 557–569. Vilnius: Aidai.
226. Subačius, P. (1996). Kai nejauku. *Naujasis židinys, 6*, p. 420–422.

227. Šabajevaitė, L. (1993). Valstybė ir bažnyčia: be abipusio spaudimo. *Tiesa, 230*(15238), p. 8.
228. Šerkšnaitė, K. (2006). *Politinės apeigos – įšventinimo į krivius ritualas Romuvos religinėje bendruomenėje.* [Žiūrėta 2021-12-11]. Prieiga per internetą: https://religija.lt/politines-apeigos-isventinimo-i-krivius-ritualas-romuvos-religineje-bendruomeneje.
229. Švedas, A. (2011). Asmenybės sovietmečio Lietuvos istorijos politikos lauke: elgsenos strategijos ir galimybės išlikti. *Lietuvos istorijos studijos, 28*, p. 91–104.
230. Thrower, J. (1983). *Marxist-Leninist 'Scientific Atheism' and the Study of Religion and Atheism in the USSR*. Berlin, New York, Amsterdam: Moutin Publisher.
231. Tininis, V. (2005). Kontroliuojamų ryšių su užsieniu atkūrimas. Sud. A. Anušauskas. *Lietuva, 1940–1990: okupuotos Lietuvos istorija*, p. 451–463. Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras.
232. Tismaneanu, V. (2003). *Išsivadavimo fantazijos. Pokomunistinės Europos mitai, demokratija ir nacionalizmas.* Vilnius: ALK, Mintis.
233. Trzebiatowska, M., Bruce, S. (2016). *Why are Women more Religious than Men?* Oxford: Oxford University Press.
234. Tschannen, O. (1991). The Secularization Paradigm: A Systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion, 30*, p. 395–4.
235. Tschannen, O. (1994). Sociological Controversies In Perspective. *Review of Religious Research, 36*(1), p. 70.
236. Vaiseta, T. (2014). *Nuobodulio visuomenė. Kasdienybė ir ideologija vėlyvuoju sovietmečiu (1964–1984).* Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, Naujasis židinys-Aidai.
237. Vaišvilaitė, I. (2001). Tradicinių ir kitų religinių bendruomenių perskyra Lietuvoje. *Religija ir teisė pilietinėje visuomenėje,* p. 127–129. Vilnius: Justitia.
238. Valentinavičius, V. (1995). Vis dėlto – Lietuvos prezidentas… *Naujasis židinys, 2*, p. 148–155.
239. Vertovec, S. (2012). Diversity and the social imaginary. *European Journal of Sociology, 53*, p. 287–312.
240. Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its Implications. *Ethnic and Racial Studies, 30*, p. 1024–1054.
241. Walters, P. (1995). A Survey of Soviet Religious Policy. *Religious Policy in the Soviet Union, edited by Sabrina Petra Ramet*, 3–30. Cambridge: Cambridge University Press.
242. Wilson, B. (1966). *Religion in Secular Society.* Harmondsworth: Penguin Books.

243. Yamane, D. (1997). Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization. *Journal for the Scientific Study of Religion, 36*(1), p. 109–122.
244. Yang, F. (2006). The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China. *The Sociological Quarter, 47*, p. 93–122.
245. Yurchak, A. (2005). *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press.
246. Zuckerman, P., Shook, J. R. (eds.). (2017). *The Oxford Handbook of Secularism.* New York: Oxford University Press.
247. Zrinščak, S. (2011). Church, State and Society in Post-communist Europe. In Jack Barbalet, Adam Possamai, Bryan S. Turner (eds.), *Religion and the State. A Comparative Sociology* (pp. 157–182). London: Anthem Press.
248. Žilinskienė, L., Kraniauskienė, S., Šutinienė, I. (2016). *Gimę socializme: pirmoji sovietmečio karta.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
249. Žiliukaitė, R., Poviliūnas, A., Savicka, A. (2016). *Lietuvos visuomenės vertybių kaita per dvidešimt nepriklausomybės metų.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
250. Žilys, A. (2015). Socialinė distancija, skurdas ir geras gyvenimas: gyventojų požiūris į socialinę atskirtį. Sud. Artūras Tereškinas, Jurga Bučaitė-Vilkė. *Socialinė atskirtis ir geras gyvenimas Lietuvoje*, p. 39–72. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Versus aureus.
251. Žvinklienė, A., Kublickienė, L., Šėporaitytė-Vismantė, D., Janušauskienė, D. (2018). *Patikėję demokratija. Gyventojų nuostatos ir socialinė patirtis lygių galimybių užtikrinimo srityje.* Vilnius: Lietuvos socialinių tyrimų centras.

Rodyklė

Priedas Nr. 1. Empirinio tyrimo gairės

Eil. Nr.	Tema	Klausimai
1.	Religinis tapatumas	Prašome papasakoti, kada ir kaip tapote savo religinės bendruomenės nare/iu? Jeigu krikštijotės, kuriais metais? Prašome papasakoti, ką prisimenate apie savo krikštą? Kokios aplinkybės ir priežastys lėmė būtent šio tikėjimo pasirinkimą? Kaip keitėsi Jūsų gyvenimas pasirinkus šį tikėjimą?
2.	Šeimos ir artimųjų religinis gyvenimas	Kokiam tikėjimui priklauso Jūsų šeimos nariai? Artimiausi giminės? Kokį tikėjimą jie išpažįsta ir praktikuoja?
3.	Artimiausios aplinkos reakcijos į informanto tikėjimo ir religinės bendruomenės pasirinkimą	Jei šeimos nariai ir artimieji nepriklauso tam pačiam tikėjimui, kaip reagavo į Jūsų tikėjimo pasirinkimą? Ar Jūsų kaimynai, bendradarbiai žino apie Jūsų religiją? Kaip jie reaguoja į šį faktą, jei žino? Prašome papasakoti, kokiomis aplinkybėmis sulaukiate reakcijų. Galbūt yra kokios nors sąvokos, kuriomis Jus ir Jūsų religiją dažniausiai apibūdina? Kaip atsakote į minėtas aplinkos reakcijas dėl Jūsų religijos? Kaip keitėsi, jei keitėsi, šios reakcijos sovietmečiu ir žlugus Sovietų Sąjungai?
4.	Religinis gyvenimas sovietmečiu	Prašome papasakoti apie Jūsų religinį gyvenimą sovietmečiu. Kaip vykdavo religinės apeigos? Kur rinkdavosi Jūsų religinė bendruomenė? Kaip valdžios ir teisėsaugos institucijos reagavo į Jūsų religinės bendruomenės egzistavimą, apeigas? Kaip vykdavo evangelizacija, tikėjimo liudijimas? Kokiu būdu į bendruomenę ateidavo nauji nariai? Kokių sankcijų iš teisėsaugos sulaukdavo Jūsų religinės bendruomenės nariai? Kokie buvo, jei buvo, Jūsų religinės bendruomenės santykiai su kitomis religinėmis bendruomenėmis sovietmečiu? Romos katalikų bažnyčios kronikos leidėjais? Politiniais rezistentais? Galbūt pastebėjote, ar ir kaip keitėsi Jūsų religinės bendruomenės santykiai su valstybe priklausomai nuo tuo metu Sovietų Sąjungą valdžiusio CK pirmininko – Stalino, Chruščiovo, Brežnevo, Andropovo, Černenkos, Gorbačiovo?

Eil. Nr.	Tema	Klausimai
5.	Religinis gyvenimas šiuolaikinėje Lietuvoje	Kaip keitėsi Jūsų religinės bendruomenės gyvenimas keičiantis politiniam režimui, paskelbus Lietuvos Respublikos nepriklausomybę? Kaip klostėsi santykiai su Lietuvos valstybe? Kaip sekėsi registruoti bendruomenę? Rasti patalpas? Statytis maldos namus? Kaip pasikeitė Jūsų religinės bendruomenės santykiai su valstybe tapus valstybės pripažinta religine bendruomene? Jei Jūsų religinė bendruomenė nėra valstybės pripažinta, kaip manote, ką pakeistų šis pripažinimas? Kaip klostėsi Jūsų religinės bendruomenės santykiai su visuomene? Jeigu visuomenės požiūris į Jūsų religinę bendruomenę neigiamas, kaip manote, kokios to priežastys? Kokie esminiai Jūsų religinės bendruomenės gyvenimo pokyčiai šiuolaikinėje Lietuvoje? Kaip santykiai su valstybe ir visuomene keitėsi per pastaruosius trisdešimt metų? Kas, Jūsų nuomone, lėmė šiuos pokyčius ir kodėl?

Priedas Nr. 2. Empirinio tyrimo informantai

Eil. Nr.	Vardas	Amžius	Lytis	Išsimokslinimas	Religinė bendruomenė	Miestas
1.	Rasa	85	Mot.	Profesinis	Evangelikai baptistai	Klaipėda
2.	Aloyzas	76	Vyr.	Profesinis	Evangelikai baptistai	Klaipėda
3.	Alfredas	61	Vyr.	Profesinis	Jehovos liudytojai	Tauragė
4.	Algimantas	63	Vyr.	Profesinis	Evangelikai sekmininkai	Vilnius
5.	Giedrė	53	Mot.	Profesinis	Jehovos liudytojai	Klaipėda
6.	Jurga	51	Mot.	Auštasis	Evangelikai sekmininkai	Biržai
7.	Edvardas	63	Vyr.	Profesinis	Evangelikai baptistai	Kaunas
8.	Eglė	87	Mot.	Profesinis	Jehovos liudytojai	Kaunas
9.	Jurgis	85	Vyr.	Pradinis	Evangelikai sekmininkai	JAV
10.	Aistė	54	Mot.	Aukštasis	Evangelikai sekmininkai	Biržai
11.	Asta	72	Mot.	Profesinis	Evangelikai baptistai	Ylakiai
12.	Giedrius	61	Vyr.	Nebaigtas aukštasis	Evangelikai baptistai	JAV
13.	Darius	59	Vyr.	Profesinis	Jehovos liudytojai	Vilnius
14.	Ieva	58	Mot.	Vidurinis	Jehovos liudytojai	Kaunas
15.	Petras	65	Vyr.	Aukštasis	Evangelikai sekmininkai-TŽ	Kaunas
16.	Paulius	55	Vyr.	Profesinis	Evangelikai sekmininkai-TŽ	Palanga
17.	Vacys	64	Vyr.	Profesinis	Evangelikai sekmininkai	Vilnius

Priedas Nr. 3. Visuomenės apklausos klausimynas

D1. RESPONDENTO LYTIS:

1. Vyras
2. Moteris

D2. RESPONDENTO AMŽIUS: __________ metų

A1. GYVENVIETĖS DYDIS:

1. Iki 2 tūkst. gyventojų
2. 2 001–10 000
3. 10 001–50 000
4. 50 001–100 000
5. 100 001–500 000
6. Kaunas
7. Vilnius

KLAUSIMAI APIE RELIGIJĄ

R1. NEPRIKLAUSOMAI NUO TO, AR JŪS EINATE Į BAŽNYČIĄ, AR NE, KAIP JŪS SAVE APIBŪDINTUMĖTE? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Tikintis / tikinti
2. Netikintis / netikinti (abejingas religijai)
3. Įsitikinęs ateistas (-ė)
9. *Nežino, neatsakė*

R2. AR JŪS IŠPAŽĮSTATE KURĮ NORS TIKĖJIMĄ? JEI TAIP, TAI KURĮ? (*TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Romos katalikų
2. Evangelikų liuteronų
3. Evangelikų reformatų
4. Ortodoksų (stačiatikių)
5. Sentikių
6. Musulmonų
7. Kitą – kokį? ________________________
8. Jokio
9. *(Neskaityti) Neatsakė*

R3. AR DAŽNAI PASTARUOJU METU JŪS EINATE Į BAŽNYČIĄ, AR LANKOTĖS RELIGINIUOSE SUSITIKIMUOSE, NESKAITANT VESTUVIŲ, LAIDOTUVIŲ AR KRIKŠTYNŲ? (*TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Dažniau nei kartą per savaitę
2. Nors kartą per savaitę
3. Kelis kartus per mėnesį
4. Nors kartą per mėnesį
5. Tik per religines šventes, Kalėdas ar Velykas
6. Kartą per metus ar rečiau
8. (*Neskaityti*) Niekada, beveik niekada
9. (*Neskaityti*) *Neatsakė*

R4A. AR JŪSŲ GYVENIME SVARBUS DIEVAS? ĮVERTINKTE 10 BALŲ SKALĖJE, KUR 1 BALAS REIŠKIA, KAD VISIŠKAI NESVARBUS, O 10 BALŲ – KAD DIEVAS JŪSŲ GYVENIME LABAI SVARBUS

Visiškai nesvarbus **Labai svarbus**
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 99. *N/N*

R4B. AR DAŽNAI JŪS MELDŽIATĖS, MEDITUOJATE, PASINERIATE Į RELIGINIUS APMĄSTYMUS AR PANAŠIAI? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Kasdien arba beveik kasdien
2. Kartą ar kelis kartus per savaitę
3. Kartą ar kelis kartus per mėnesį
4. Rečiau
5. Niekada, beveik niekada
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R5. AR JŪS KADA NORS LANKĖTĖS / LANKOTĖS DABAR KURIOJE NORS DVASINĮ TOBULĖJIMĄ SIŪLANČIOJE GRUPĖJE? JEI TAIP, TAI KURIOJE?

0. Nesilankė
1. Taip – kokioje?

____

R6. KAIP JŪS SAVE APIBŪDINTUMĖTE – AR JŪS ESATE LABIAU, AR MAŽIAU RELIGINGAS NEI JŪSŲ TĖVAI? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Aš labiau religingas nei mano tėvai (vienas iš tėvų)
2. Aš mažiau religingas nei mano tėvai
3. Aš tiek pat religingas, kaip ir mano tėvai
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R7. PASAKYKITE APIE ŠIAS PASAULINES RELIGIJAS, AR JŪS KIEKVIENĄ IŠ JŲ VERTINATE LABAI PALANKIAI, GREIČIAU PALANKIAI, NEI TAIP, NEI NE, GREIČIAU NEPALANKIAI AR LABAI NEPALANKIAI? (*ŽYMĖTI APIE KIEKVIENĄ*)

	Labai nepalankiai	Greičiau nepalankiai	Nei taip, nei ne	Greičiau palankiai	Labai palankiai	N/N
1. Romos katalikai	1	2	3	4	5	9
2. Protestantai	1	2	3	4	5	9
3. Ortodoksai (stačiatikiai)	1	2	3	4	5	9
4. Islamas (musulmonai)	1	2	3	4	5	9
5. Budizmas	1	2	3	4	5	9
6. Judaizmas	1	2	3	4	5	9

R9. SU KURIAIS IŠ ŠIŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR RELIGINIŲ GRUPIŲ JŪS PATS BUVOTE SUSIDŪRĘS – JUS KALBINO GATVĖJE, BUVO PAS JUS ATĖJĘ Į NAMUS, SIŪLĖ JUMS LITERATŪROS, KVIETĖ Į SAVO RELIGINIUS SUSITIKIMUS ? (*KORTELĖ R8. GALIMI KELI ATSAKYMAI STULPELYJE R9)*

R10. AR JŪS DALYVAUJATE PATS AR DALYVAVOTE KADA NORS ANKSČIAU KURIO NORS IŠ JŲ VEIKLOJE? JEI TAIP, NURODYKITE, KURIŲ? (*KORTELĖ R8. GALIMI KELI ATSAKYMAI STULPELYJE R10)*

R11. AR KURIUOSE NORS IŠ JŲ DALYVAUJA AR DALYVAVO ANKSČIAU KAS NORS IŠ JŪSŲ ŠEIMOS NARIŲ AR ARTIMŲ GIMINAIČIŲ (SUTUOKTINIS, TĖVAI, VAIKAI, ANŪKAI,

BROLIS AR SESUO)? JEI TAIP, NURODYKITE, KURIUOSE? (*KORTELĖ R8. GALIMI KELI ATSAKYMAI STULPELYJE R11)*

	R8. Žino, girdėjo	R9. Buvo susidū-ręs	R10. Dalyvau-ja pats, dalyvavo anksčiau	R11. Dalyvauja kitas šeimos narys (dalyvavo)
1. „Romuva“ (senovės baltų)	1	1	1	1
2. Baptistai	1	1	1	1
3. Metodistai	1	1	1	1
4. Adventistai	1	1	1	1
5. Sekmininkai	1	1	1	1
6. Mormonai	1	1	1	1
7. Jehovos liudytojai	1	1	1	1
8. „Tikėjimo žodis“	1	1	1	1
9. Budistai, dzenbudistai	1	1	1	1
10. Bahajai	1	1	1	1
11. Brahma Kumaris	1	1	1	1
12. Krišnos Sąmonės organizacija	1	1	1	1
13. Sahadža joga	1	1	1	1
14. Sai Babos sekėjai	1	1	1	1
15. Ošo meditacijos centras	1	1	1	1
16. Susivienijimo judėjimas (munistai)	1	1	1	1
17. Scientologai (Dianetikos centras)	1	1	1	1
18. „Gyvenimo menas“	1	1	1	1
19. Kita – kokia? (*Nurodyti*)	1 ______	1 ______	1 ______	1 ______
98. Nežino, nesusidūręs, nedalyvauja	1	1	1	1
99. *Neatsakė*	1	1	1	1

R12. PASAKYKITE APIE KIEKVIENĄ IŠ PATEIKTŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR RELIGINIŲ GRUPIŲ, AR JŪS VERTINATE LABAI PALANKIAI, GREIČIAU PALANKIAI, NEI TAIP, NEI NE, GREIČIAU NEPALANKIAI AR LABAI NEPALANKIAI? (*KORTELĖ R8. ŽYMĖTI APIE KIEKVIENĄ*)

	Labai nepa-lankiai	Grei-čiau nepa-lankiai	Nei taip, nei ne	Grei-čiau palan-kiai	Labai palan-kiai	N/N
1. „Romuva" (senovės baltų)	1	2	3	4	5	9
2. Baptistai	1	2	3	4	5	9
3. Metodistai	1	2	3	4	5	9
4. Adventistai	1	2	3	4	5	9
5. Sekmininkai	1	2	3	4	5	9
6. Mormonai	1	2	3	4	5	9
7. Jehovos liudytojai	1	2	3	4	5	9
8. „Tikėjimo žodis"	1	2	3	4	5	9
9. Budistai, dzenbudistai	1	2	3	4	5	9
10. Bahajai	1	2	3	4	5	9
11. Brahma Kumaris	1	2	3	4	5	9
12. Krišnos Sąmonės organizacija	1	2	3	4	5	9
13. Sahadža joga	1	2	3	4	5	9
14. Sai Babos sekėjai	1	2	3	4	5	9
15. Ošo meditacijos centras	1	2	3	4	5	9
16. Susivienijimo judėjimas (munistai)	1	2	3	4	5	9
17. Scientologai (Dianetikos centras)	1	2	3	4	5	9
18. „Gyvenimo menas"	1	2	3	4	5	9

R13. AR PER PASTARUOSIUS 5 METUS JUS KALBINO, SIŪLĖ INFORMACIJOS, KVIETĖ ATEITI Į SUSITIKIMĄ AR KO NORS PRAŠĖ ATSTOVAI IŠ KORTELĖJE R7 PATEIKTŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR GRUPIŲ? JEIGU JŪS NEŽINOTE, IŠ KURIO RELIGINIO JUDĖJIMO JIE BUVO, VIS TIEK ATSAKYKITE Į ŠĮ KLAUSIMĄ. (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. GALIMI KELI ATSAKYMAI*)

0. Per pastaruosius 5 metus to nebuvo	5. Prašė paaukoti pinigų
1. Kalbino (bandė kalbinti) gatvėje	6. Kvietė ateiti į susitikimą
2. Buvo užėję (bandė užeiti) į namus	7. Buvote nuėjęs į susitikimą, dalyvavote jų veikloje
3. Įdavė (bandė įduoti) skrajutę, brošiūrą, knygą	8. Kita – kas? ________________________________
4. Siūlė pirkti knygą	9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

KLAUSIMUS R14 IR R15 UŽDUOTI, JEI BUVO SUSIDŪRĘS

(R13 = 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8)

R14. AR JŪS ŽINOTE, KURIO RELIGINIO JUDĖJIMO AR GRUPĖS ATSTOVAI JUS KALBINO? JEI TAIP, KURIO? PASISTENKITE PRISIMINTI VISUS ATVEJUS PER PASTARUOSIUS 5 METUS.

0. Nežino, iš kurio   1. Žino – iš kurių?

____

R15. KAIP JŪS GALĖTUMĖTE APIBŪDINTI BENDRAVIMĄ SUSITIKUS SU RELIGINIO JUDĖJIMO AR GRUPĖS NARIU / NARIAIS? KURIS IŠ ŠIŲ TEIGINIŲ GERIAUSIAI TAI APIBŪDINA ? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Man buvo įdomu, norėjosi dar kartą susitikti	5. Jaučiau spaudimą iš jų pusės, negalėjau jų atsikratyti
2. Tai buvo mandagus, draugiškas pokalbis	6. Įkyriai lindo prie manęs, nors ir nenorėjau bendrauti
3. Šaltas, oficialus bendravimas	7. Patyriau psichologinį smurtą – gąsdino, įžeidinėjo
4. Jaučiausi nemaloniai, norėjosi greičiau baigti	8. Kita – kas? ________________________________
	9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R16A. AR PER PASTARUOSIUS 5 METUS TOKIŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR GRUPIŲ ATSTOVAI KALBINO, SIŪLĖ INFORMACIJOS, KVIETĖ ATEITI Į SUSITIKIMĄ AR BANDĖ ĮTRAUKTI Į SAVO VEIKLĄ KITUS JŪSŲ ŠEIMOS NARIUS, KURIE TUO METU BUVO 14–17 METŲ (NEPILNAMEČIAI) IR KURIE TADA GYVENO KARTU SU JUMIS (VIENAS NAMŲ ŪKIS)? *PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. GALIMI KELI ATSAKYMAI*)

0. Nėra tokio amžiaus kitų šeimos narių
1. Taip, kalbino ar kvietė ateiti kitą 14–17 metų šeimos narį
2. Taip, jų veikloje dabar dalyvauja kitas 14–17 metų šeimos narys
3. Taip, jų veikloje anksčiau dalyvavo kitas 14–17 metų šeimos narys
4. Kita – kas? ______________________________
8. Nekalbino ir nedalyvavo
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R16B. AR PER PASTARUOSIUS 5 METUS TOKIŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR GRUPIŲ ATSTOVAI KALBINO, SIŪLĖ INFORMACIJOS, KVIETĖ ATEITI Į SUSITIKIMĄ AR BANDĖ ĮTRAUKTI Į SAVO VEIKLĄ KITUS JŪSŲ ŠEIMOS NARIUS, KURIE TUO METU BUVO 18–22 METŲ IR KURIE TADA GYVENO KARTU SU JUMIS (VIENAS NAMŲ ŪKIS)? *PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. GALIMI KELI ATSAKYMAI*)

0. Nėra tokio amžiaus kitų šeimos narių
1. Taip, kalbino ar kvietė ateiti kitą 18–22 metų šeimos narį
2. Taip, jų veikloje dabar dalyvauja kitas 18–22 metų šeimos narys
3. Taip, jų veikloje anksčiau dalyvavo kitas 18–22 metų šeimos narys
4. Kita – kas? ______________________________
8. Nekalbino ir nedalyvavo
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

TOLIAU KLAUSTI VISUS

R17. AR KAS NORS IŠ JŪSŲ ŠEIMOS NARIŲ DALYVAUJA AR DALYVAVO KURIO NORS RELIGINIO JUDĖJIMO AR GRUPĖS VEIKLOJE? JEI TAIP, AR DĖL TO JŪSŲ ŠEIMOJE BUVO KILĘ PROBLEMŲ? PASAKYKITE TRUMPAI, KOKIOS TAI BUVO PROBLEMOS?

1. Niekas iš šeimos narių nedalyvavo naujų religinių judėjimų veikloje
2. Dalyvauja, bet dėl to jokių problemų nekilo
3. Taip, yra / buvo problemų – kokių? ____
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

KLAUSIMĄ R18 UŽDUOTI, JEI ŠEIMOJE DĖL TO KILO PROBLEMŲ (R17 = 3)

R18. DĖL KURIO RELIGINIO JUDĖJIMO AR GRUPĖS BUVO KILĘ PROBLEMŲ JŪSŲ ŠEIMOJE? JEI BUVO KELI, NURODYKITE VISUS.

0. Nežino pavadinimo
1. Žino – kurie?

____

R19. KAIP JŪS REAGUOTUMĖTE, JEI JŪSŲ VAIKAS AR ANŪKAS PRADĖTŲ DALYVAUTI KURIO NORS RELIGINIO JUDĖJIMO AR GRUPĖS VEIKLOJE (IŠSKYRUS TRADICINES RELIGIJAS)? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Pritarčiau (teigiamai)
2. Nepritarčiau (neigiamai)
3. Neprieštaraučiau, tegu pats renkasi
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R20. AR JŪS ŽINOTUMĖTE, KUR KREIPTIS, JEI JŪSŲ ŠEIMOJE KILTŲ PROBLEMŲ DĖL VAIKŲ AR ANŪKŲ DALYVAVIMO RELIGINIUOSE JUDĖJIMUOSE AR GRUPĖSE? JEI TAIP, KUR JŪS KREIPTUMĖTĖS TOKIU ATVEJU? (*GALIMI KELI ATSAKYMAI*)

1. Į psichologus, į psichologines tarnybas
2. Į psichiatrus
3. Į teisininkus (teisinės konsultacijos)
4. Į savo bažnyčią, prašytų kunigo pagalbos
5. Į nevyriausybines organizacijas
6. Į savivaldybę, kitas valstybės įstaigas
7. Kitur – kur? ________________________
8. Nežinotų, kur kreiptis
9. Niekur nesikreiptų, nesikištų
10. *Neatsakė*

R21. AR JUMS PAKANKA INFORMACIJOS APIE RELIGINIUS JUDĖJIMUS AR GRUPES LIETUVOJE, SPECIALISTŲ KOMENTARŲ ŠIA TEMA? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Visiškai pakanka
2. Greičiau pakanka
3. Greičiau nepakanka
4. Visiškai nepakanka
9. *Nežino, neatsakė*

R22. SU KURIUO IŠ ŠIŲ TEIGINIŲ APIE TOKIUS RELIGINIUS JUDĖJIMUS AR GRUPES LIETUVOJE JŪS LABIAUSIAI SUTINKATE? (*PERSKAITYTI ATSAKYMŲ VARIANTUS. TIK VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Jų veikla naudinga visuomenei, todėl jų teises reikia sulyginti su tradicinių religinių bendruomenių teisėmis
2. Tai tik kitokie tikėjimai nei tradicinės religijos – tegu sau veikia, nieko blogo čia nėra
3. Reikia daugiau informuoti visuomenę apie jų veiklą, bet nereikia uždrausti jų veiklos
4. Jų veiklą reikia griežtai stebėti, nes ji gali būti žalinga visuomenei – reikia stabdyti tų judėjimų veiklą, apie kuriuos yra daug nusiskundimų
5. Lietuvoje reikia leisti veikti tik tradicinėms religinėms bendruomenėms, o visas kitas reikia uždrausti
6. Kita – kas? ____
9. (*Neskaityti*) *Nežino, neatsakė*

R23. JŪSŲ NUOMONE, AR ŽEMIAU IŠVARDYTŲ ASMENŲ IR JŲ GRUPIŲ (RELIGINIŲ BENDRUOMENIŲ) NARIAMS TURĖTŲ BŪTI GARANTUOTOS TEISĖS:

1. TURĖTI SAVO PUSLAPIUS INTERNETE?
2. TURĖTI SAVO LEIDINIUS (TAIP PAT IR VIEŠOSIOSE BIBLIOTEKOSE)?
3. VIEŠAI SKELBTI SAVO PAŽIŪRAS (PER SPAUDĄ, RADIJĄ, TV)?
4. DIRBTI MOKYTOJAIS?
5. RENGTI VIEŠAS EISENAS IR DALINTI SAVO LITERATŪRĄ VIEŠOSE VIETOSE?
6. DIRBTI NEKVALIFIKUOTĄ DARBĄ?
7. UŽIMTI VADOVAUJANČIAS PAREIGAS PRIVAČIAME VERSLE?
8. UŽIMTI SVARBIAS PAREIGAS VALSTYBĖS TARNYBOJE, BŪTI SEIMO NARIAIS?
9. ĮSIVAIKINTI BEGLOBIUS VAIKUS?

		Visiškai nesutinku	Nesutinku	Abejoju	Sutinku	Visiškai sutinku
1	Ateistai (bedieviai, laisvamaniai)					
2	Dvasinio savęs tobulinimo grupės („Gyvenimo menas“, Parapsichologijos akademija, Scientologijos bažnyčia, Transcendentinė meditacija ir kt.)					
3	Gamtos jėgų garbintojai (okulto grupės, raganos, Anastasijos pasekėjai ir kt.)					
4	Krikščioniškos kilmės grupės (Jehovos liudytojai, mormonai, munistai ir kt.)					
5	Musulmonai (sunitai, šiitai, vahabitai ir kt.)					
6	Naujieji krikščionys („Naujoji karta“, sekmininkai, „Tikėjimo žodis“ ir kt.)					
7	Pagonys („Romuva“, neopagonys ir kt.)					
8	Rytų kilmės religinės grupės (budistai, Krišnos Sąmonės garbintojai, Satja Sai Babos pasekėjai ir kt.)					
9	Satanistai					
10	Tradiciniai krikščionys (Romos katalikai, stačiatikiai, liuteronai ir kt.)					
11	Kita...					

DAR KELETAS KLAUSIMŲ APIE JUS:

D3. JŪSŲ IŠSIMOKSLINIMAS:

1. Nebaigtas vidurinis
2. Vidurinis
3. Specialus vidurinis
4. Neuniversitetinis aukštasis (kolegija)
5. Universitetinis aukštasis

D4. JŪSŲ TAUTYBĖ:

1. Lietuvis
2. Rusas
3. Lenkas
4. Kitos tautybės

D5. AR JŪSŲ ŠEIMOJE KARTU GYVENA VAIKAI IKI 18 METŲ? JEI TAIP, KOKIO AMŽIAUS?

0. Nėra / kartu negyvena
1. Iki 1 metų
2. 1–3 metų
3. 4–6 metų
4. 7–8 metų
5. 9–13 metų
6. 14–17 metų

D6. AR JŪS ŠIUO METU DIRBATE? KOKS PAGRINDINIS JŪSŲ UŽSIĖMIMAS? JŪS …
(KLAUSKITE APIE PAGRINDINĮ PAJAMŲ ŠALTINĮ)

1. Darbininkas, techninis darbuotojas
2. Specialistas, inteligentas, tarnautojas
3. Aukščiausio ar vidutinio lygio vadovas
4. Ūkininkas, žvejys
5. Turi savo verslą, įmonės savininkas
6. Pensininkas (nedirbantis)
7. Moksleivis, studentas
8. Namų šeimininkė, vaiko priežiūros atostogose
9. Bedarbis

D6A. AR JŪS DIRBATE PRIVAČIAME, AR VALSTYBINIAME (T. Y. SAVIVALDYBĖS ĮMONĖS) SEKTORIUJE?

0. Nedirba
1. Privačiame
2. Valstybiniame
3. Kitur ___________

D7. AR JŪS ESATE TAS ŠEIMOS NARYS, KURIO INDĖLIS Į ŠEIMOS BIUDŽETĄ YRA DIDŽIAUSIAS?

1. Taip
2. Ne
9. Neatsakė

D8. KIEK IŠ VISO ŽMONIŲ, ĮSKAITANT IR JUS, GYVENA KARTU SU JUMIS IR VEDA BENDRĄ ŪKĮ?

_________________________ žmonių

D9. KOKIOS VIDUTINĖS JŪSŲ ŠEIMOS PAJAMOS PER MĖNESĮ? SUDĖKITE VISŲ ŠEIMOS NARIŲ, KURIE KARTU SU JUMIS VEDA BENDRĄ ŪKĮ, ATLYGINIMUS, PENSIJAS, STIPENDIJAS, PAŠALPAS IR PASAKYKITE, KIEK TAI SUDARO.

*PARAŠYTI EURAIS*______________________ *8. ATSISAKĖ*

D12. JŪSŲ ŠEIMINĖ PADĖTIS?

1. Nevedęs, netekėjusi	3. Išsiskyręs, išsiskyrusi
2. Vedęs, ištekėjusi (t. y. neregistruota santuoka)	4. Našlys, našlė

D13. KURIS IŠ ŠIŲ TEIGINIŲ GERIAUSIAI APIBŪDINA JŪSŲ ŠEIMOS FINANSINĘ PADĖTĮ? (*VIENAS ATSAKYMAS*)

1. Mums neužtenka pinigų net maistui
2. Mums užtenka pinigų maistui, bet labai sunku nusipirkti drabužių
3. Mums užtenka pinigų maistui bei drabužiams ir mes galime šiek tiek sutaupyti, bet to neužtektų stambesniam pirkiniui (pvz., televizoriui ar šaldytuvui)
4. Mums prieinami kai kurie brangūs daiktai, tokie kaip televizorius, šaldytuvas ir kiti, bet labai brangių pirkinių mes negalime sau leisti (pirkti butą, vasarnamį ar pan.)
5. Mes galime sau leisti pirkti viską, ko norime
9. (*Neskaityti) Nežino, neatsakė*

Monograph

Minority Religions, Society, and State in Contemporary Lithuania

Summary

On September 8, 1991, the Lithuanian Roman Catholic Church Cardinal, Vincent Sladkevičius, and the Chairman of the Supreme Council of the Republic of Lithuania, Vytautas Landsbergis, dedicated the country to the Blessed Virgin Mary in Šiluva, the site of the 1608 Marian apparition (BNS, 2001). Bearing in mind that some Christians do not recognize the cult of Mary, let alone that there are other religious traditions present in the country, this symbolic act forms the basis for discussions about the role of Catholicism in contemporary Lithuanian society and state; at the same time, it raises questions about how minority religions are located in the wider field of religion. According to social research data, one out of every five Lithuanians does not identify with the Roman Catholic Church. Examining the life of minority religions in the shadow of a Catholic majority from a sociological perspective reveals not only how minorities live but also what social norms are established and how the majority of society adheres to them.

In a 2007 representative survey, Lithuanians were asked for the first time about public attitudes toward minority religions not included in the list of traditional religions provided by the 1995 Law on Religious Communities and Associations of the Republic of Lithuania. The survey results showed that a very small part of the Lithuanian public had interacted with the representatives of minority religions, and most evaluated these groups negatively. A comparison of the data from the 2007 and 2014 surveys showed that the most negatively evaluated minority religions included: Jehovah's Witnesses, Word of Faith, Mormons, Krishna Consciousness Organization, and Evangelical Baptists (Ališauskienė and Bučaitė-Vilkė 2014). These specific minority religions have a nuanced history in, and relations with, the Lithuanian state and society. Their expression in public differs; some, such as the organization of Krishna Consciousness, are more often seen in public places. Others, such as the Evangelical Baptists, are rarely seen in the public sphere. It was the appearance of Evangelical Baptists on the list of the most disliked minority

religions in Lithuania that raised the most questions. How to explain why Evangelical Baptists received such negative evaluations from Lithuanian society? Informal conversations with members of various minority religions while discussing the results of the population surveys pointed in the direction of searching for an answer in the Soviet era, and it seemed appropriate to assess the contemporary situation of minority religions using a socio-historical perspective. This links processes of the marginalization and stigmatization of minority religions taking place in contemporary Lithuanian society with (possible) historically transmitted images of minority religions, which persist despite ongoing socio-political transformations that are changing states, religious organizations, and individual lives.

This book aims to investigate the features and dynamics of the relations of minority religions with Lithuanian society and the state by applying a socio-historical perspective and assessing ongoing processes in the framework of religious diversity's theoretical and empirical discussions. Questions were raised about the features of the relations between minority religions and Soviet Lithuanian society and its institutions, how these relations altered with the political regime change, as well as how the relations of minority religions with the state changed after the sociopolitical transformations in the last decade of the 20th century.

This research is not historiographical; its purpose is to use historical facts testifying to the relations of minority religions with the state and society in the Soviet period and contemporary Lithuania and then to provide their sociological interpretation in the theoretical field of religious diversity. The triangulation of research methods was applied to achieve this goal. An analysis of scientific literature was applied to reveal the problem of religious diversity in contemporary society, to discuss the peculiarities of the relationship between religion and democratic or authoritarian states, and to analyze and summarize the existing research on minority religions in Lithuania. A document analysis method was used to analyze archival and recent documents, including legislation the legal acts, revealing the relations between minority religions and the state in the Soviet period as well as in contemporary Lithuania. During the empirical research in 2020-2021, 17 semi-structured interviews with members of minority religions were conducted, including members of the Evangelical Baptist, Evangelical Pentecostal, and Jehovah's Witnesses communities. The empirical research focused on these religious organizations because they operated during the Soviet period: legally, in the case of Evangelical

Baptists and Pentecostals, and illegally, in the case of Jehovah's Witnesses. An essential aspect in choosing these organizations was the expressed desire of their leadership to participate in the research and propose interviewees who met the research requirements, i.e., individuals that lived in the Soviet period and therefore can compare the two periods. Initially, the plan was to interview members of only the three above-mentioned religious communities. However, during the research, it became apparent that there was a need to interview former members of the Evangelical Pentecostal community who later became members of the church, Word of Faith. Hence, two additional interviews were conducted to enrich the existing material on minority religions in the Soviet period and to provide more details about the period of sociopolitical transformations and their effect on the field of religion in Lithuania. Finally, a descriptive statistical analysis of the quantitative data from the surveys of 2007, 2014, and 2021 was conducted to reveal the dynamics of public attitudes toward religious minorities and explain its factors.

The research showed that religious diversity at the individual level manifests in the diversity of religious identities found in the majority and minority religions while also formed through socialization. The diversity of religious identities and the structural changes in contemporary societies, such as modernization, urbanization, globalization, and migration, lead to the continuous formation of the phenomenon of religious diversity, which affects both organizational and societal levels. Obtaining knowledge and understanding of religious diversity becomes a necessity for the modern state. States acting based on knowledge of religious diversity and a constructed ideology of religious pluralism categorize religious communities and seek to make them natural or a given. Categorization contributes to religious diversity in everyday individual life and to institutionalized practices such as recognition, acceptance, inclusion, and deep equality (Beaman 2014). These practices would be opposed by objective and subjective persecution and discrimination practices.

The identity of the members of minority religions is often formed in the context of the society's dominant religious identity, and differences between religious beliefs and practices are highlighted. Membership in minority religions happens through primary socialization or conversion processes. During the Soviet period, minority religions faced the state's religious policy, which aimed to separate religion from school; the state took additional measures to limit the activities of

religious communities with children, and families were not allowed to bring them to religious gatherings. Members of minority religions encountered anti-religious ideology and its propaganda measures in schools, children from families in minority religions were stigmatized, and their opportunities to study in higher education institutions were limited. In modern Lithuania, the identity of minority religions is also formed during primary socialization. But unlike during the Soviet period, in contemporary Lithuania, there are secondary socialization institutions: general education schools, where, within the framework of the subject of moral education, there is an opportunity to choose between religion and ethics lessons. The religion classes offer confessional religious education and are mainly provided by traditional religions. This research revealed that, more often, families of minority religions choose the ethics lessons, which leaves religious education up to the discretion of the family and their religious organization. However, even such choices do not protect the children of members of minority religions from negative attitudes, the reproduction of stereotypes about their religious communities, stigmatization, and marginalization in the context of the choices of the majority religion.

In the Soviet period, the state did not aim at recognizing religious diversity and constructing an ideology of religious pluralism; instead, the state's approach to religion can be defined as the forced secularization and privatization of religion. During the Soviet period, there was the implementation of an ideology hostile to religion, which was characterized by the consolidation of the separation of religion and the state, the control of religious communities and their activities, and the formation of two levels in the field of religion: legal and illegal (or criminalized). Two of the minority religions focused on in the study, the Evangelical Baptists and Evangelical Pentecostals, operated both legally and illegally during the Soviet period, meaning that there were communities that registered with the state and those who refused to register and continued their activities illegally. But Jehovah's Witnesses operated entirely illegally throughout the Soviet period because their activities were criminalized. In the discourse of the Soviet government, all of the above-mentioned minority religions were categorized as sects, i.e., communities incompatible with the state's goals. And in the case of Jehovah's Witnesses, anti-state activities were incriminated.

The religious policy of the Soviet Union, similar to that of many other states that repress religion, was based on legal acts declaring the principle of religious freedom in accordance with the norms of international law. Still, repressive practices were applied to religious communities and believers, calling their activities "anti-state." The Soviet religious policy can be considered laicist, according to Madeley's (2009) typology. Laicism seeks to separate religion and the state and reduce religion's place to a private space. It is grounded on negative attitudes towards religion. Simultaneously, the Soviet religious policy might be characterized by institutionalized hypocrisy when legal norms and state practices diverged. During various stages of the Soviet period, the intensity of government control over religious communities changed from forced registration, persecution, and imprisonment during Stalin's rule to continuous monitoring and control in later periods and finally to the attempt to reload the relationship between religion and the state by adopting the Law on Freedom of Conscience and forming a new discourse of freedom during Gorbachev's rule.

Minority religions like the Evangelical Baptists and Evangelical Pentecostals were legally operating, which means they existed with the approval of the authorities and the constant monitoring of their organization, which had been unified and centralized into the All-Union Evangelical Christian Baptist Union. On the one hand, this was limiting because it was more difficult to reach the necessary solutions for the activities of both communities when they were artificially united into one organization. On the other hand, the center of the organization, located in Moscow, managed to put pressure on the central government when there were questionable decisions by the local government. They also demanded and received permits to have a press (and other publishing), prepare a convention, and establish a theological academy. In return, the central Soviet government used the leadership of the Union to achieve its goals in foreign relations, namely, to demonstrate the sustained implementation of the principle of religious freedom in the Soviet Union. The discourse supported by the Soviet state within legal acts and anti-religious propaganda was grounded in anti-cultic rhetoric that shaped the public's negative attitudes towards minority religions based on suspicion and mistrust. In the long run, the state became the public's main reference point in assessing religious communities' reliability and legitimacy. In this way, an awareness of the need for religious communities to register with the state was formed, and

the state became an institution with a monopoly on the legitimacy of religious communities. The religious policy of the Soviet state was based on the categorization of religious communities, which manifested in the stigmatization of minority religions through their labeling as a sect. The marginalization of these groups manifested in their exclusion from the public space, like the majority religion. At the same time, the Soviet anti-religious propaganda portrayed religion as a relic of the past, incompatible with the concept of the progress of Soviet society.

In the late Soviet era, after the Helsinki Agreements were signed, in Lithuania as elsewhere in the Soviet Union, there were attempts to fight to implement the principle of religious freedom by responding to the needs of various religious communities; however, there were no cooperative or joint forces, so this lobbying was done within the boundaries of specific communities. During Gorbachev's reforms, legally and illegally operating communities of religious minorities lived quite different lives. Those differences became more evident when legally operating minority religions were able to negotiate with Soviet authorities about their activities and clerical trips. At the same time, the underground communities remained the object of surveillance by the authorities, and their members suffered sanctions in the workplace.

During the sociopolitical transformations of the 1990s, the contours of competition between the majority and minority religions emerged as they all attempted to gain a foothold in the liberating society and the newly created relations between religion and the state. The establishment of the Church of the Word of Faith became one of the symbols of the sociopolitical transformations that affected the field of the religion of Lithuania. At the same time, it received anti-cultic public reactions and condemnation from both the dominant religious organization in society and the post-Soviet state institutions.

In Lithuania, the post-Soviet religious policy was formed by considering the norms of international law (like the Universal Declaration of Human Rights) and looking back at the religious policy of pre-Soviet independent Lithuania during the interwar period. The priority for the religious policy of the restored state was the former, the implementation of international legal norms in the field of religion. However, it eventually became clear that the Catholic Church, which represents a majority in Lithuanian society, is at the center of the ideology of religious pluralism being formed. The state has chosen to continue the practice of categorizing

religious communities and, like most democratic states, has implemented a policy of separation between religion and state. Yet, unlike before, the basis of this policy is grounded in a positive approach to religion, with the state seeing it as part of its cultural heritage that ought to be protected. The post-Soviet Lithuanian state also aimed to restore the damage caused to religion during the Soviet period; however, this vision did not necessarily include minority religions, and their aspirations for equality and non-discrimination were met with suspicion and regarded as manifestations of disloyalty to the state.

The contemporary Lithuanian state's four-level system of religious recognition leads to the inequality of religions. Changes in this system are expected by the minority religions but not supported by the political and religious elite representing the Catholic Church. Becoming a member of the Council of Europe and the European Union shaped the agenda for ensuring human rights and the provisions of non-discrimination on the ground of religion were enshrined in national legal acts. However, compared with other grounds of discrimination, minority religions, and their members rarely apply to the Office of the Equal Opportunities Ombudsperson. Instead, incidents tend to be resolved internally by communities, likely because among minority religions, there remains a mistrust of state institutions and a suspicion of state favoritism toward the majority religion. The process of not granting state recognition status to the ancient Baltic religious organization Romuva in 2017-2021 revealed the discrimination that persists within state-religion relations in Lithuania. It also uncovered a continuity with certain levels of institutional hypocrisy in contemporary Lithuania, i.e., when the legal acts supporting freedom of religion diverge from the everyday state institutional practices that favor the dominant Roman Catholic Church.

The analysis of the relations between minority religions, society, and the state in Soviet and contemporary Lithuania showed that the regime of religious diversity was formed by the Soviet government, which implemented an ideology hostile to religion. These measures led to the atomization of the field of religion, which manifested in the practically non-existent cooperation of religious communities to oppose the regime and the privatization of religion. After the socio-political changes of the end of the 20th century, the state of Lithuania, which created the religion-friendly ideology of religious pluralism, took over the management of the diversity of religions. However, the hierarchical pluralism formed led to the

marginalization of religious minorities in public life. The fragmentation of the field of religion manifested in the exclusion and marginalization of minority religions and partly their self-isolation. These processes were also reflected in the attitudes of Lithuanian society towards minority religions over the period 2007–2021, which remained quite negative and can be associated with the residents' relatively poor knowledge of these groups and their controversial portrayal in the media.

The relationship of the Catholic Church, as the most important actor in the field of religion in Lithuania, with minority religions, remained competitive and selectively cooperative only on specific issues, despite the changing political regimes. The selective cooperation of the Catholic Church of Lithuania is more often expressed in relations with traditional Christian minority religions than with the minority religions that were the focus of this study.

Religious diversity in contemporary societies is affected by complex power relations that impact individual lives, so the comprehensive and inclusive acceptance of this phenomenon is an integral and desirable aspect of the sustainable development of modern societies. The acceptance of religious diversity remains a problem in the modern Lithuanian state and society, which the analysis of the situation of minority religions has identified. This problem is determined by the relics of the experience of the Soviet type of religion-state relations and the continuity of some of their practices despite the change of political regimes and by the unfavorable public attitudes, the formation of which is also determined by the state's religious policy, public discourse, prevailing stereotypes, and personal experiences of the population. Changes in the acceptance of religious diversity can only be achieved by the complex interaction of public institutions like the state, education, media, and religion, which would meet the expectations that minority religions and their members identified during this study.

Milda Granatauskienė
Religinės mažumos, visuomenė ir valstybė šiuolaikinėje Lietuvoje
Monografija

Redaktorė Auksė Matiukė
Viršelio dizainerė Marija Jure
Maketuotoja Laura Petrauskienė

2023 03 06. Tiražas 100 egz. Užsakymo Nr. K23-009.

Išleido
Vytauto Didžiojo universitetas
K. Donelaičio g. 58, LT-44248, Kaunas
www.vdu.lt | leidyba@vdu.lt

Spausdino
UAB „Vitae Litera“
Savanorių pr. 137, LT-44146, Kaunas
www.tuka.lt | info@tuka.lt